صدر دفتر:
مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی 110025
شاخیں:
مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ اردو بازار۔ دہلی 110006
مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ پرنسس بلڈنگ۔ بمبئی 400003
مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ یونی ورسٹی مارکیٹ۔ علی گڑھ 202001

پہلی بار: اکتوبر ۱۹۸۴ء

قیمت: =/90

لبرٹی آرٹ پریس (پروپرائٹرز: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ) پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۲ میں طبع ہوئی

نذرِ مجیب

مجیب صاحب کی ۸۲ ویں سالگرہ کے موقع پر

تا ز میخانہ و مے نام و نشاں خواہد بود
سرِ ما خاکِ رہِ پیرِ مغاں خواہد بود

پیش گفتار

ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری (جامعہ ملیہ اسلامیہ) میں جس کا بھرپور تعاون ہمیں اس مرقع کی تیاری میں حاصل رہا ہے، مجیب صاحب کی بہت سی تصویریں ہیں جن میں کہیں وہ تنہا ہیں اور کہیں کسی گروپ کے ساتھ۔ ان میں ایک تصویر جرمنی کی ہے جس میں اکیلے وہ ایک باغ میں بیٹھے دکھائی دیتے ہیں، چہرہ مسکراتا ہوا، پیشانی روشن، آنکھیں گہری، دور دیکھتی ہوئی سی اور سر کے بال بے ترتیب سے ــــ غرض ایک ذہین نوجوان جو مسکراتو رہا ہے لیکن نگاہیں دور افق پر جمائے ہوئے ہے۔ یہ تصویر آج سے لگ بھگ ساٹھ برس پہلے کی ہوگی لیکن آج بھی اکثر مجیب صاحب کی مسکراہٹ اور سوچتی ہوئی آنکھوں میں یہی کیفیت محسوس ہوتی ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عمر بھر زندگی بسر کرنے اور اسے برتنے کا مجیب صاحب کا یہی انداز رہا ہے۔ جب وہ شیخ الجامعہ تھے اور اپنے کسی قریبی ساتھی کو سنجیدہ و رنجیدہ دیکھتے تھے تو یہی کہتے تھے: "بھئی، مسکرائیے اور دور تک دیکھیے۔"

مجیب صاحب نے بہت دیکھا، بہت پڑھا اور بہت لکھا لیکن ان کی سب تحریریں شاید ہی کسی نے پڑھی ہوں۔ ہاں، ان کے بعض مضامین اور بعض کتابیں کچھ لوگوں نے بار بار پڑھی ہوں گی اور ایسے پڑھنے والوں نے ہر بار مجیب صاحب کو از سرِ نو دریافت کیا ہوگا، اور شاید اپنے آپ کو بھی۔ جو مصنف گہرائی یا پہنائی میں دور تک، اور دیر تک،

دیکھا ہے اس کی دریافت و بازیافت اسی طرح ہوتی رہتی ہے، بلاشبہ مجیب صاحب ایسے ہی صاحبِ طرز ادیب، دانش ور اور مصنّف ہیں اور ایسی ہی ایک دلآویز شخصیت جو اُن کی تحریروں کے رنگ برنگ پردوں سے جھانکتی محسوس ہوتی ہے، جسے بس آپ محسوس کرسکتے ہیں، نظر بھر کر دیکھ نہیں سکتے۔

دسمبر ۱۹۷۲ء میں مجیب صاحب بیمار ہوئے، ڈاکٹروں نے مرض کی تشخیص کی اور ان کے دماغ کا آپریشن ہوا۔ آپریشن نہ ہوتا تو زندگی خطرے میں تھی، یا پھر اگر زندہ رہتے تو بالکل مفلوج ہوکر زندہ رہتے۔ آپریشن کامیاب ہوا لیکن حافظہ بالکل جاتا رہا۔ مجیب صاحب کئی زبانیں جانتے ہیں، لیکن آپریشن کے بعد وہ سب بھول گئے، روسی، جرمن، فرانسیسی، انگریزی اور اُردو سبھی زبانوں کے حروفِ تہجی تک بھول گئے۔ آپریشن کا زخم بھرا اور کمزوری دور ہوئی تو انھوں نے انگریزی سیکھنی شروع کی۔ تین چار برس کی محنت اور ہمت کا نتیجہ یہ نکلا کہ انھوں نے انگریزی میں اپنی بایوگریفی لکھنی شروع کی، لیکن اُردو کے سلسلے میں انھیں کامیابی نہیں ہوئی، افسوس کرتے اور کہتے کہ شاید اب اُردو کبھی نہ لکھ سکوں گا، لیکن مادری زبان کی اپنی معجز نمائیاں ہیں، ایک دن ایسا ہوا کہ وہ جناب حکیم عبدالحمید صاحب (ہمدرد دواخانہ) کو خط لکھنا چاہتے تھے۔ مجیب صاحب نے مناسب نہیں سمجھا کہ حکیم صاحب کو انگریزی میں خط لکھیں۔ چنانچہ انھوں نے اللہ کا نام لے کر اُردو میں خط لکھنا شروع کیا اور جب ایک بار قلم چلا تو پھر ان کے اپنے پاکیزہ خط میں پورا خط تیار تھا، بس املا کی دو یا تین معمولی غلطیاں تھیں جنھیں بیگم مجیب نے دُرست کردیں۔ اس کتاب میں مجیب صاحب کا ایک مضمون "میری دنیا میرا دین" شامل ہے۔ یہ بیماری کے بعد اُردو میں اُن کا پہلا مضمون ہے۔

ہم لوگ جب از سرِنو انگریزی اور اُردو کے حروفِ تہجی لکھنے کی مشق کرتے مجیب صاحب کو دیکھتے تو ستر اکہتر برس کی عمر میں ان کی بے پناہ قوتِ ارادی کا ہم پر بڑا اثر ہوتا، کبھی کبھی آنکھیں بھر آتیں کہ کیسا اچھا اور بڑا آدمی، کیسا صاحبِ قلم، کیسا صاحبِ نظر، عمر کی کس منزل میں تقدیرِ الٰہی کے سامنے کس طرح مجبور ہوا۔ ان کی تحریروں کی یاد آتی جو

مضامین، تقریروں، افسانوں، ڈراموں، انشائیوں اور کتابوں کی صورت میں کوئی نصف صدی پر پھیلی ہوئی ہیں) ان کی اس لگن کو یاد کرتے جو مطالعہ و تحقیق کے ذریعے چیزوں کو "جاننے اور سمجھنے" کے سلسلے میں اُن کی شخصیت کا ایک پُرکیف پہلو بن گئی تھی، یہ لگن اب بھی ہے، یہ شوق آج بھی پہلے ہی کی طرح "رقیبِ سروساماں" بننے کے لیے بے چین ہے، لیکن اب ارذلِ عمر کی کمزوریاں غالب ہیں، سارے قویٰ مضمحل ہیں اور عناصر میں وہ پہلا سا اعتدال ایک قصۂ پارینہ۔

ہم لوگ مجیب صاحب کا یہ شوق دیکھتے ہیں اور پھر ان کی مجبوریوں پر نظر پڑتی ہے تو دل کی عجیب کیفیت ہوتی ہے، ایک دن خیال آیا کہ کیوں نہ اُن کے اِس علمی شوق کو، جستجو وتحقیق کی اس تڑپ کو ایک ایسی کتاب کی صورت میں خراجِ عقیدت پیش کیا جائے جو اُن کے احوال و افکار، اُن کے منتخب مضامین اور اُن کی علمی و ادبی خدمات کا مُرقع، اُن کی دلآویز شخصیت کا آئینہ اور اُن کے حُسنِ طبیعت کی جیتی جاگتی تصویر ہو۔ معلوم نہیں ہم کہاں تک، اتنے کم وقت میں، اپنی اس کوشش میں کامیاب ہوئے ہیں، پچھلے دنوں مجیب صاحب کئی بار اسپتال میں داخل ہوئے، ۳۰ اکتوبر ان کی پیدائش کی تاریخ ہے، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ کے جنرل منیجر جناب شاہد علی خاں کا اصرار تھا کہ امسال ۳۰ اکتوبر کو مجیب صاحب کی ۸۲ ویں سالگرہ کے موقع پر یہ نذرانہ ان کی خدمت میں ضرور پیش کیا جائے۔ مجیب صاحب کا شیخ الجامعہ اور مکتبہ جامعہ کے بورڈ آف ڈائرکٹرس کے چیرمین کی حیثیت سے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ بطور مصنف کے مکتبے سے جو تعلق رہا ہے اور جس طرح انھوں نے مکتبے کو زندہ رکھنے اور اس کے کام کو پھیلانے اور ترقی دینے میں دلچسپی لی ہے، اس کے پیش نظر شاہد صاحب کے اقدام اور اصرار کی قدر و قیمت کا ہمیں اندازہ ہے، کتاب تیار کرنے کی ذمّے داری ہماری قرار پائی ہے، باقی سب شاہد علی خاں صاحب اور مکتبے کی ذمّے داری ہے، ہم ان کے اور مکتبے کے شکرگزار ہیں کہ اس سے ہماری بڑی ہمت افزائی ہوئی ہے۔

ہم اپنے مضمون نگاروں کے تہِ دل سے ممنون ہیں کہ ان کے قلمی تعاون سے مجیب صاحب کی شخصیت اور اُن کی علمی و فنی بصیرت کے مختلف پہلو سامنے آئے ہیں۔

کاپیوں کے تصحیح کے کام میں مجیب صاحب کے شاگردوں کے شاگرد محمد عرفان صاحب اور نشاط لطیف صاحبہ نے ہماری بڑی مدد کی ہے۔ ان دونوں طالب علموں نے امسال تاریخ میں ایم اے کیا ہے۔ ہم ان سب کے شکرگزار ہیں۔

ہم مجیب صاحب کے سب سے زیادہ ممنون ہیں کہ انھوں نے ہم پر بڑا احسان کیا کہ اپنی طبیعت کے خلاف ہماری یہ حقیر پیش کش جسے ہم ایک درویش کی خدمت میں "درویش" کا "برگِ سبز" ہی کہہ سکتے ہیں، قبول کرنے کے لیے تیار ہو گئے۔

مرتبین

۱۸ اکتوبر ۶۸۴

فہرست مضامین

حصّہ اوّل : احوال

حصّہ دوم: افکار

ہمارے معاونین

پروفیسر آل احمد سرور

ڈائرکٹر، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونی ورسٹی، سری نگر

پروفیسر انور صدیقی

صدر شعبۂ انگریزی، جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی

جناب سیّد جمال الدین

ریڈر، شعبۂ تاریخ و کلچر۔ جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی

پروفیسر شمس الرحمٰن محسنی

سابق صدر شعبۂ سوشل ورک، جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی

جناب شہاب الدین انصاری

لائبریرین، ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی

پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی

ڈائرکٹر، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی

محترمہ عامرہ خاتون

پروفیشنل اسسٹنٹ، ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی

جناب عبد اللطیف اعظمی

مدیر معاون، ماہنامہ جامعہ، جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی

پروفیسر مجیب رضوی
صدر شعبۂ ہندی، جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی
جناب محفوظ الرحمٰن
اسسٹنٹ لائبریرین، ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی
پروفیسر مشیر الحق
ڈین فیکلٹی آف ہیومینیٹز اینڈ لینگویجز و صدر شعبۂ اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی

میری دنیا میرا دین

میں قد میں چھوٹا، شکل میں معلوم نہیں کیسا، پیچش میں بچپن سے مبتلا، دنیا کے کئی ملکوں میں پھرتا رہا، اور تہذیبوں کا شوق اور لطف اٹھاتا رہا۔ میں کیوں پیدا ہوا میں نہیں کہہ سکتا، اور پیدا ہونے کے بعد مجھے مرجانا چاہیے تھا، اس لیے کہ خاندانی بیماریاں تھیں۔ لیکن ایک ہومیوپیتھ کا اصرار تھا کہ میں بچ جاؤں۔ اس کے بعد کئی بیماریاں ہوئیں، کئی آپریشن ہوئے جن کے نشان میرے جسم پر موجود ہیں۔ دودھ پلانے کا کام رکمن کے ذمہ ہوگیا۔ تھوڑے دنوں میں گاؤں سے رمضان بلائے گئے اور ان کا اثر بڑھتا رہا۔ لکھنؤ کے نئے گھر میں جو دریا کے پاس تھا ایک پورا جنگل تھا اور رمضان اپنے کتے کے ساتھ سانپ مارتے اور مختلف دلچسپیوں کے لیے ادھر ادھر جاتے رہے اور میں ان کے پیچھے پیچھے پھرتا رہا۔ پرانے دستور کے مطابق مجھے قرآن پڑھنا سکھایا گیا۔ پھر فارسی کی پرانی کتابیں پھر اردو اسمٰعیل میرٹھی صاحب نے سکھائی۔ دوسری طرف جب میں چار یا پانچ برس کا ہوا تو لوریٹو کانونٹ میں تعلیم شروع ہوئی، ایک طرف عورتیں دستور کے مطابق نماز پڑھتی رہتی تھیں اور دوسری طرف اسکول میں رومن کیتھولک قاعدوں کی پابندی کرنی ہوتی تھی۔

لیکن زندگی اصل میں شروع ہوئی جب میں ڈیرہ دون گیا۔ وہاں سب

سے بڑا واقعہ وہاں کے پرنسپل مسٹر ٹالبرٹ ڈالبی کو دیکھنا تھا۔ پہلے میں گھبراتا رہا پھر ان کے قریب جاتا رہا، اور اس کی کوشش کی کہ وہ مجھے دیکھنا محسوس کریں۔ مجھے معلوم ہوا کہ انھوں نے گوشت کھانا چھوڑ دیا ہے تو میں نے بھی گوشت کھانا چھوڑ دیا، دوسرے طالب علم مجھ پر ہنسنے لگے اور مجھ میں شرمندگی پیدا ہوئی۔ ڈالبی نے مجھے دیکھا اور حکم دیا کہ میرے پاس بیٹھو اور مجھے اپنے کھانے میں سے کھانا دینے لگے۔ ظاہر ہے اس کا لوگوں پر بہت اثر ہوا۔ دوسری طرف پڑھنے کے وقت ڈالبی کے قریب پہنچنا اور ان کو دیکھنا، ان کی باتوں کو سمجھنا میرے لیے بہت ضروری ہوگیا۔ میری تعلیم کیمبرج یونیورسٹی کورس کے مطابق ہوتی تھی۔ مضامین کئی تھے۔ لیکن خاص اثر میری طبیعت پر بائبل، لیٹن، اور شیکسپیئر کے ڈرامے کا ہوا۔ دوسرے مضامین کی میرے لیے کوئی اہمیت نہ تھی۔ فارسی بھی پڑھتا تھا، لیکن پڑھانے والے مولانا بڑے میلے رہتے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ ایک مضمون لکھنا تھا، میں نے لکھا کہ جو باورچی کھانا پکاتا ہے اس کو چالیس روپے ملتے ہیں اور فارسی پڑھانے والے کو پندرہ روپے مہینہ۔ ہاں، یہ بھی یاد آتا ہے کہ نماز پڑھنے سے پہلے جب وہ منہ ہاتھ دھوتے تھے تو میں دیکھتا تھا کہ کہاں تک ان کا جسم ان کے ہاتھ، پیر دھونے کی وجہ سے کچھ صاف رہتا تھا۔

ڈیڑھ دو دن میں تعلیم کے دوران مجھے ڈالبی کے عقائد سے بڑی دلچسپی ہوگئی۔ انھوں نے کسی موقع پر کہا کہ وہ تھیوسوفسٹ ہیں۔ مجھے پھر سمجھنا تھا کہ ان کا مطلب کیا ہے۔ اسی کے ساتھ بائبل میں جو چار مقدس کتابیں ہیں یعنی مارک، لیوک جان، میتھیوز (ان میں مارک سب سے مختصر ہے) انھیں پڑھا تو شروع میں بہت سی باتیں سمجھ میں نہیں آئیں۔ لیکن زبان کا لطف بہت تیزی سے بڑھتا رہا۔ پھر پڑھنے کا ذوق بڑھا اور اس کا اثر اتنا بڑھا کہ پڑھتے وقت وجد کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی، بعض بعض موقعوں پر تو ایک نشہ سا طاری ہو جاتا تھا۔

میں نے سب سے پہلے مارک کے پہلے باب میں پڑھا "یوحنا اور نٹ

کے بالوں کی پوشاک پہنے اور چمڑے کا کمربند اپنی کمر میں باندھے تھا، اور ٹڈی اور جنگلی شہد کھاتا تھا اور منادی کرتا تھا کہ میرے پیچھے ایک مجھ سے زیادہ زور آور آتا ہے اور میں اس لائق نہیں کہ جھک کے اس کی جوتیوں کا تسمہ کھولوں، میں نے تو تمہیں پانی سے بپتسمہ دیا پر وہ تمہیں روح القدس سے بپتسمہ دے گا . . . . ."

پہلے دیکھا کہ اس میں زبان کی ایک شان ہے۔ پھر بہر حال حضرت عیسیٰ کے حالات یاد کرنا اور سمجھنا ہے۔ پھر اس کے بعد طبیعت بدل گئی جیسے بتا چکا ہوں۔ مجھے پہلے صرف سینٹ مارک پڑھنا تھا، مگر بعد میں دوسری کتابیں آگئیں، دوسری طرف شاید سمجھنا اور لطف اٹھانا الگ معاملے ہیں۔ سینٹ لیوک کا پہلا باب میں کچھ سمجھ نہیں سکا، اور دوسرا بھی، یہاں تک کہ حضرت عیسیٰ کی پیدائش کا واقعہ بیان ہوا اور ایک طرح کے دفتر میں اس کی رپورٹ درج کرتا تھا۔ یہ کام سی مین (شمعون) کا تھا۔ مگر کیا لطف، شوق، دل کا حال، مرنے کی آرزو۔ "اس نے اسے اپنے ہاتھوں پر اٹھا لیا اور خدا کی تعریف کر کے کہا کہ اے خداوند تو اپنے بندے کو اپنے کلام کے موافق سلامتی سے رخصت دیتا ہے، کیوں کہ میری آنکھوں نے تیری نجات دیکھی، جو تو نے سب لوگوں کے آگے تیار کی ہے . . . . . ."[2] اب تک مجھے یاد ہے کہ میں اسے بار بار پڑھتا رہا۔ نہ معلوم کیوں دل میں خیالات کا ہجوم تھا، کوئی بات عقل سے بلند، اپنے پیدا ہونے اور مرنے سے، دین و دنیا سے برتر۔ اب تک میں یہ بات سمجھا ہی نہیں سکتا ہوں۔ پھر حضرت عیسیٰ کی تعلیمات شروع ہوئیں۔

"پھر اس نے اپنے شاگردوں پر نظر کر کے کہا: مبارک ہو تم جو غریب ہو کیونکہ خدا کی بادشاہت تمہاری ہے۔ مبارک ہو تم جو اب بھوکے ہو کیونکہ آسودہ ہو گے۔ مبارک ہو تم جو اب روتے ہو، کیوں کہ ہنسو گے۔ مبارک ہو تم جب ابن آدم کے لیے لوگ تم سے کینہ رکھیں، اور تمہیں خارج کر دیں اور ملامت کریں اور تمہارا نام برا جان کے نکال لیں۔ اس دن خوش ہو اور خوشی سے اچھلو۔ اس لیے کہ دیکھو آسمان پر تمہارا

بڑا بدلا ہے کیونکہ ان کے باپ دادوں نے نبیوں کے ساتھ ایسا ہی کیا۔ مگر افسوس تم پر جو آسودہ ہو کیونکہ تم بھوکے ہو گے۔ افسوس تم پر جو اب ہنستے ہو کیونکہ غم کرو گے اور روؤ گے۔ افسوس تم پر جب لوگ تمہیں بھلا کہیں کیونکہ ان کے باپ دادے جھوٹے نبیوں سے ایسا ہی سلوک کرتے تھے۔ پر تمہیں جو سنتے ہو میں کہتا ہوں کہ اپنے دشمنوں کو پیار کرو۔ جو تم سے کینہ رکھیں ان کا بھلا کرو۔ جو تمہیں لعنت کریں ان کے لیے برکت چاہو جو تمہیں ستائیں ان کے لیے دعا مانگو۔ جو تیرے ایک گال پر مارے اس کو دوسرا بھی پھیر دے۔ اور جو تیری قبا لے (اسے) کرتا لینے سے بھی منع نہ کر۔ جو کوئی تجھ سے کچھ مانگے اسے دے۔ اور اس سے جو تیرا مال لے پھر مت مانگ اور جیسا تم چاہتے ہو کہ لوگ تم سے کریں تم بھی ان سے ویسا ہی کرو۔ اور اگر تم انہیں جو تم سے پیار کرتے ہیں پیار کرو تو تمہارا کیا احسان ہے، کیونکہ گنہگار بھی اپنے پیار کرنے والوں کو پیار کرتے ہیں۔ اور اگر تم ان کا جو تمہارا بھلا کریں بھلا کرو تو تمہارا کیا احسان ہے، کہ گنہگار بھی یہی کرتے ہیں۔ اور اگر تم انہیں جن سے پھر پانے کی امید ہے قرض دو تو تمہارا کیا احسان ہے، کیونکہ گنہگار بھی گنہگاروں کو قرض دیتے ہیں تاکہ اس کا بدلہ پائیں۔ پس اپنے دشمنوں کو پیار کرو، اور بھلا کرو اور پھر پانے کی امید نہ رکھ کے قرض دو، تو تمہارا بدلہ بڑا ہوگا اور تم خدا تعالیٰ کے فرزند ہو گے۔ کیونکہ وہ ناشکروں اور شریروں پر بھی مہربان ہے۔ پس جیسا تمہارا باپ رحیم ہے تم رحیم ہو، عیب نہ لگاؤ، تم پر عیب نہ لگایا جائے گا۔ اور مجرم نہ ٹھہراؤ، تو تم مجرم نہ ٹھہرائے جاؤ گے۔ معاف کرو تو تم بھی معاف کیے جاؤ گے۔ دو تو تمہیں بھی دیا جائے گا۔ اچھا پیوا داب داب اور ہلا ہلا کے منہا منہہ گرتا ہوا بھر کے تمہاری گود میں دیں گے کیونکہ جس پیمانہ سے تم ناپتے ہو اسی سے تمہارے لیے بھی ناپا جائے گا۔

"پھر اس نے ان سے ایک تمثیل بھی کہی کہ کیا اندھا اندھے کو راستہ دکھا سکتا ہے؟ کیا دونوں گڑھے میں نہ گریں گے۔ شاگرد اپنے استاد سے بڑا نہیں، بلکہ جب تیار ہوا اپنے استاد سا ہوگا۔ اور اس تنکے کو جو تیرے

بھائی کی آنکھ میں ہے کیوں دیکھتا ہے، پر اس کانڈی پر جو تیری آنکھ میں ہے نہیں خیال کرتا؟ تو کیونکر اپنے بھائی کو کہہ سکتا ہے کہ اے بھائی رہ، یہ تنکا جو تیری آنکھ میں ہے میں نکال دوں پر اس کانڈی کو جو تیری آنکھ میں ہے نہیں دیکھتا؟ اے ریاکار پہلے اس کانڈی کو اپنی آنکھ میں سے نکال، تب تو اس تنکے کو جو تیرے بھائی کی آنکھ میں ہے اچھی طرح دیکھ کے نکال سکے گا۔ کیونکہ اچھے درخت میں بُرا پھل نہیں لگتا، اور نہ بُرے درخت میں اچھا پھل لگتا ہے۔ پس ہر ایک درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ اس لیے کہ لوگ کانٹوں سے انجیر نہیں توڑتے اور نہ جھڑبیری سے انگور توڑتے ہیں۔ اچھا آدمی اپنے دل کے اچھے خزانے سے اچھی چیزیں نکالتا ہے، اور بُرا آدمی اپنے دل کے بُرے خزانے سے بُری چیزیں باہر لاتا ہے۔ کیونکہ جو دل میں بھرا ہے سو ہی مُنہ پر آتا ہے۔

" اور تم کیوں مجھے خداوند خداوند کہتے ہو، اور جو میں کہتا ہوں نہیں کرتے۔ جو کوئی میرے پاس آتا ہے اور میری باتیں سن کر ان پر عمل کرتا ہے، میں تمہیں بتاتا ہوں کہ وہ کس کی مانند ہے۔ وہ اس شخص کی مانند ہے جس نے گھر بناتے ہوئے گہرا کھود کر چٹان پر نیو ڈالی جب باڑھ آئی تو دھارا اس گھر پر زور سے گری پر اسے ہلا نہ سکی۔ کیونکہ اس کی نیو چٹان پر رکھی تھی اور وہ جو سُن کر عمل میں نہیں لاتا، اس شخص کی مانند ہے جس نے زمین پر بے نیو گھر بنایا اور دھارا اس پر زور سے گری اور وہ جھٹ گر پڑا۔ اور اس گھر کی بڑی بربادی ہوئی۔" پھر دعا سکھائی گئی: " اس نے ان سے کہا۔ جب تم دعا مانگو تو کہو، اے ہمارے باپ جو آسمان پر ہے تیرے نام کی تقدیس ہو۔ تیری بادشاہت آئے۔ تیری مراد جیسی آسمان پر زمین پر بھی بر آئے۔ ہماری روز کی روٹی ہر روز ہمیں دے۔ اور ہمارے گناہوں کو بخش کیونکہ ہم بھی ہر ایک کو جو ہمارا قرضدار ہے بخشتے ہیں اور ہمیں آزمائش میں نہ ڈال۔ بلکہ ہم کو برائی سے چھڑا۔"

یہ آیتیں جو حضرت عیسیٰ کی آزمائش کے بارے میں ہیں بہت خوب ہیں:

" تب یسوع روح کے وسیلے بیابان میں لایا گیا تاکہ شیطان اُسے آزمائے اور جب چالیس دن چالیس رات روزہ رکھ چکا آخر کو بھوکا ہوا۔ تب آزمائش

کرنے والے نے اس کے پاس آکے کہا اگر تو خدا کا بیٹا ہے تو کہہ کہ یہ پتھر روٹی بن جائیں۔ اس نے جواب میں کہا کہ لکھا ہے کہ انسان صرف روٹی سے نہیں بلکہ ہر اس بات سے جو خدا کے مُنہ سے نکلتی ہے جیتا ہے۔ تب شیطان اسے مقدس شہر میں اپنے ساتھ لے گیا اور ہیکل کے کنگورے پر کھڑا کر کے اس سے کہا کہ اگر تو خدا کا بیٹا ہے تو اپنے تئیں نیچے گرا دے۔ کیونکہ لکھا ہے کہ وہ تیرے لئے اپنے فرشتوں کو فرمائے گا اور وہ تجھے اپنے ہاتھوں پر اُٹھالیں گے، ایسا نہ ہو کہ تیرے پاؤں کو پتھر سے ٹھیس لگے۔ یسوع نے اس سے کہا یہ بھی لکھا ہے کہ تو خداوند اپنے خدا کو مت آزما۔ پھر شیطان اسے ایک بڑے اونچے پہاڑ پر لے گیا اور دنیا کی ساری بادشاہتیں اور ان کی شان و شوکت دکھائیں اور اس سے کہا اگر تو گر کے مجھے سجدہ کرے تو یہ سب کچھ تجھے دوں گا۔ تب یسوع نے اسے کہا: اے شیطان دُور ہو، کیونکہ لکھا ہے کہ تو خداوند اپنے خدا کو سجدہ کر اور اس اکیلے کی بندگی کر۔ تب شیطان اسے چھوڑ گیا اور دیکھو فرشتوں نے آکر اس کی خدمت کی"

بائبل پڑھنے سے جو کیفیت ہوئی اس کا ذکر جب ڈالبی صاحب سے کیا تو انھوں نے مسز بسنت کے گیتا کے انگریزی ترجمے کا ذکر کیا۔ چنانچہ میں نے مسز بسنت کا گیتا کا انگریزی ترجمہ پڑھا۔ اس میں بڑی گہرائی تھی۔ مجھے اشلوک پسند آئے ان میں سے ایک کا ترجمہ ذیل میں کر رہا ہوں۔

"وہ ہوتا ہی نہیں جو عمل میں نہیں ہوتا، وہ ہوتا نہیں جو عمل میں نہ تھا لیکن دونوں کے درمیان فرق نظر آن دونوں کو جو حق۔"

دسمبر ۱۹۱۰ء میں کیمبرج کا آخری سال ختم کر کے گھر چلا گیا جب یہ خبر آئی کہ میں پاس ہو گیا ہوں تو معلوم نہیں کس نے یہ فیصلہ کیا، میاں جان نے یا بڑے بھائی جان نے یا خاندان کے اور بڑے لوگوں نے، کہ مجھے آکسفورڈ بھیج دیا جائے جہاں حبیب بھائی جان اپنا کام ختم کرنے والے تھے ـــــ جن دنوں جانے کی باتیں ہو رہی تھیں تو میاں جان نے مجھے ایک کتاب دی جس میں دینی علم دیا ہوا تھا۔ وہ کتاب میں نے بیچ سے کھول کر دیکھی۔ اس میں یہ اشلوک درج

تھیں کہ آدمی پیشاب کرتے جائے تو کون سی دعائیں پڑھے۔ یہ پڑھتے ہی میں نے کتاب بند کر دی، اور اس کے بعد کئی برسوں تک اسلام سے کوئی تعلق نہیں رہا۔

انگلستان جاتے ہوئے جہاز پر میں نے ایک نئے قسم کے آدمی کو دیکھا۔ رفتہ رفتہ معلوم ہوا کہ وہ کیرلا کے رہنے والے ہیں۔ ان کا نام پلے تھا۔ سمندر میں بڑی بڑی لہریں اُٹھنے کی وجہ سے جہاز کو بہت حرکت ہوتی تھی اور پلے صاحب کی طبیعت بگڑتی رہتی تھی۔ میں بار بار ان کے پاس جاتا تھا، اس طرح میری ملاقات ان سے ہوئی اور گویا جنوبی ہندوستان کے لوگوں سے پہلی ملاقات ہوئی۔ آکسفورڈ میں جنوبی ہندوستان کے ایک اور صاحب کے۔ پی۔ ایس مینن سے ملاقات ہوئی اور ان کی قابلیت سے اتنا متاثر ہوا کہ اکثر ان کے ساتھ رہتا تھا، اور یہی کشش پلے صاحب میں بھی تھی، گو وہ کیمبرج میں تھے۔ میرے اصرار پر کہ وہ کچھ مذہبی باتیں بتائیں میرے ہندو دوستوں نے سنسکرت کی ایک چھپی ہوئی نظم سنائی اور اس کا ترجمہ کیا۔ اس نے بھی طبیعت پر بہت اثر کیا۔

دوستی کے مشغلے اپنی جگہ تھے، پر طبیعت پر زیادہ اثر مذہبی کتابوں کا تھا۔ اسی دوران روسی مصنفین کی کتابیں پڑھیں تو ان کا بہت اثر ہوا۔ سب سے پہلے میں نے چیخوف کو پڑھا۔ ان کی تحریر میں میری دلچسپی اتنی بڑھی کہ ان کی کتابیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر لاتا اور پڑھتا تھا۔ میرے پاس چیخوف کی کتابوں کا اچھا خاصا ذخیرہ ہو گیا۔ ان کے ناولوں اور ڈراموں کے کردار شیکسپئر اور قدیم یونانی ڈراموں کے کرداروں سے بالکل مختلف تھے۔ یہ ایسے مرد اور عورت تھے جنھیں آپ روز دیکھ سکتے ہیں۔

پھر میں نے دستہ ئفسکی کی کتابیں پڑھیں۔ ان میں ایک آدمی کا قصہ پڑھا جس میں بے کام، بے حاصل زندگی اور دل کا بیان تھا، اور دوسرے میں ایک نوجوان، غریب بے خاندانی لڑکی سے اس کی ملاقات تھی، جس میں اس نے پہلے عورتوں اور مردوں کے صحیح تعلقات کا نقشہ دکھایا اور پھر اس کے کنوارپن کو چھین لیا۔ لڑکی کا غم، اس کی مایوسی کا وہ عالم تھا کہ میں بھی اسی میں ڈوب گیا۔ مجھے زندگی بے معنی معلوم ہونے لگی۔ تین دن تک میرے سامنے یہ سخت

سوال رہا کہ عورت پر ایسا ظلم کیا جا سکتا ہے تو دنیا ہی بیکار ہے، انسانی وجود لا حاصل ہے۔ اس دل دکھانے والی کہانی کا عنوان "پاتال کے مراسلات" تھا اور اس کو پڑھنے کے بعد میرے لیے مجبوری ہوگئی کہ میں روسی سیاست اور معاملات کو چھوڑ کر اس کے ادب، ناولوں، شاعروں کے کلام کو پڑھوں اور اسی وجہ سے جب میں جرمنی گیا تو قریب چار سال کے اندر روسی زبان سیکھ لی۔
لیکن میرے دل اور دماغ پر سب سے زیادہ اہم وہ مسئلے تھے جو دستہ نفسکی نے پیدا کیے تھے۔ انھوں نے جو کچھ بھی لکھا تھا ان کے خیالات کا ایک نقشہ بن گیا کہ جب سے انسان بنائے گئے ان میں ایک طرف مرد تھے اور دوسری طرف عورتیں، اور دونوں میں دین کا جذبہ۔ دستہ نفسکی کو بنیادی شکایت تھی کہ عورتوں کا حق مرد مسلسل چھینتے رہے اور اس کا کوئی علاج نہیں ہو پایا۔ اس کے اسباب مردوں کی کیفیتیں اور اعمال تھے جو دیکھے جا سکتے ہیں۔

روس کے حالات میں بگاڑ پہلے ہی سے تھا، جسے دستہ نفسکی نے "غریب آدمی" اور "مردوں کے گھر" میں بیان کیا۔ یہ وہ نمونہ جس میں ایک عیاش اور بدمعاش دولت مند آدمی والخو نسکی ہے جو معصوم لڑکیوں کو دھوکہ دے کر بے حرمت کرتا ہے۔ اس کے قریب رہنے والا ایک زمیندار ہے جس کا وہ بلا وجہ مخالف ہو جاتا ہے اور اسے بہت مشکلوں میں ڈال دیتا ہے۔ مگر اسی کی لاڈلی بیٹی نتاشا ایک لڑکے الیوشا پر عاشق ہو جاتی ہے جو بدمعاش والخونسکی کا لڑکا ہے۔ نتاشا کی سرگذشت میں ایک نوجوان ہے جو اس کی ہمدردی میں شریک ہوتا ہے اور قصہ پڑھنے والوں کو کچھ خیال ہو سکتا ہے کہ شاید وہ خود دستہ نفسکی ہے۔ نتاشا کے علاوہ ایک اور لڑکی بھی ہے جو بد اخلاقی کا ظلم برداشت نہیں کر سکتی اور خودکشی کر لیتی ہے۔

اس ناول کے قریب چھ سال کے بعد دستہ نفسکی نے "جرم اور سزا" لکھا۔
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ انسانوں کی اصل حقیقتیں بغیر چھپائے ظاہر کرے، جیسے دن اور رات، بھوک اور پیاس، فطری ضرورتیں اور خواہشیں۔ "جرم اور سزا" میں ایک شخص راسکولنی کوف کے جذبات، خیالات اور اس کے شدید

عقیدہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے ایک بوڑھی عورت کو مار ڈالا جو روپے قرض دیتی اور سختی سے ساتھ سود اور اس کا منافع وصول کرتی۔ حکومت کا فرض تھا کہ قاتل کو پکڑتی اور اس کو راسکولنی کوف پر شبہ بھی تھا۔ مگر اس کی گرفت کرنا مشکل تھا۔ یہاں تک تو مسئلہ معمولی تھا۔ لیکن راسکولنی کوف نے اپنے جرم کا اقبال ایک لڑکی سونیا سے کیا، تاکہ اپنا دل ہلکا کرے۔ سونیا خود اپنی ماں اور بچوں کو کھلانے اور اپنے باپ کو شراب فراہم کرنے کے لیے اس بات پر مجبور رہے کہ اپنی عزت بیچتی رہے، اور خدا سے معافی مانگتی رہے اس اُمید پر کہ خدا پر کچھ نہ کچھ اثر ہو ہی جائے گا۔ لیکن راسکولنی کوف کا جرم ایسا تھا کہ سونیا نے اُسے مجبور کیا کہ عدالت کے سامنے اس کا اقبال کرے، اور جب وہ جیل خانے بھیجا گیا تو اس کے پاس سونیا بھی پہنچ گئی۔ یہ شان تھی ایک عورت کی اور دستہ ئفسکی کے تصورات کی دُنیا کی۔

اس کے بعد دستہ ئفسکی نے "مجذوب" میں ایک شخص پر تھوڑی دیر کے لیے حضرت عیسیٰ کا ہلکا رنگ چڑھا کا۔ مگر اس سے پہلے کے واقعات بیان کرنا ضروری تھا۔ ایک خوش حال گھر میں آگ لگ گئی تھی، اور اس میں ایک بہت چھوٹی لڑکی نستاسیا فلی پوفنا بچ گئی تھی۔ ایک رئیس نے اس کو اچھی طرح سے رکھا اور اس کی تعلیم اور تربیت کا انتظام کیا۔ لیکن جب وہ جوان ہوگئی تو اس رئیس نے اپنے جنسی شوق میں شہر کے باہر ایک بڑا مکان بنوایا اور اسے اپنی داشتہ بنا کر رکھا۔ چار سال کے بعد یہ رئیس اپنے فائدہ کے لیے ایک امیر لڑکی سے شادی کرنا چاہتا تھا اور نستاسیا فلی پوفنا کا ایک بوڑھے فوجی افسر سے نکاح کر دینا چاہتا تھا۔ لیکن اب نستاسیا فلی پوفنا نے انتہائی بیزاری سے اپنے دل میں طے کر لیا کہ وہ اپنے وعدہ کے خلاف آخر وقت پر بھاگ کھڑی ہوگی، اور اس نے یہی کیا اور فوجی افسر کو چھوڑ کر ایک مالدار روگوژن کے پاس چلی گئی۔ یہی وقت تھا جب نواب میشکن دماغی امراض سے صحت مند ہوکر سوئٹسان سے پیٹرزبرگ (موجودہ لینن گراڈ) پہنچ گیا۔ شروع سے جو لوگ بھی اس سے ملتے وہ محسوس کرتے کہ جیسے وہ کچھ حضرت عیسیٰ کی طرح ہے، ایک خوبصورت لڑکی اس سے شادی کرنا چاہتی ہے۔ مگر جیسے ہی میشکن کی نستاسیا فلی پوفنا سے ملاقات ہوئی اس میں اس

اخلاقی فرض کا احساس اور مردانہ حوصلہ پیدا ہوگیا کہ ایسی شریف لڑکی کو راضی اور خوش رکھنا چاہیے۔ لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ نستاسیا فلی پوننا دو دفعہ عین شادی کے وقت دغا دے چکی تھی اور اب اس نے میشکن سے شادی کے وقت پھر وہی کیا۔ وہ گرجا سے بھاگ کر روگوژن کے گھر پہنچ گئی جسے وہ پہلے چھوڑ چکی تھی۔ یہاں روگوژن نے اس کو جان سے مار دیا۔ اسی جگہ خود میشکن بھی پہنچ گیا۔ اور پھر دونوں ایسے بیٹھے باتیں کرتے رہے جیسے پاگل، اور میشکن کی حالت ویسی ہی ہوگئی جیسے علاج سے پہلے تھی۔

ایسی کیفیتیں کون بیان کرسکتا ہے؟ "مجذوب" میں ایسے لوگوں کے مسئلے ہیں جیسے اپولیٹ، ایک ذہنی باغی جو بڑی دھوم سے ثابت کرتا ہے کہ دنیا میں زندہ رہنا اس کا حق نہیں ہے، اور اپنی خودکشی کا اعلان کرتا ہے، مگر اس کا پستول دغا دیتا ہے۔ اس کی یہ دماغی کیفیت صرف ایک آدمی کی نہیں، بلکہ ہزاروں انسانوں کی ہے، جس میں مختلف انداز ہوتے ہیں۔

دستہ ئفسکی نے "برادار کرمازوف" میں دنیا کو ایک اور انداز سے دکھایا ہے اس میں تین لڑکوں کا باپ بے حیا اور بدمعاش تھا اور اس کا قصّہ یہ ہے کہ اسی خاندان میں کسی نے اسے ایک کمرہ میں مار دیا۔ ان میں قاتل کون تھا؟ تینوں لڑکوں میں سے پہلا، جس کا نام رمتیا ہے، دل میں اچھا مگر آوارہ اور شرابی ہے، دوسرا ہے ایوان، اور تیسرا الیوشا ہے۔ ایوان کا خیال ہے کہ دنیا کی زندگی اس دنیا میں حرام ہے اور وہ اپنے چھوٹے بھائی الیوشا سے کہتا ہے کہ "میں خدا کے وجود سے انکار نہیں کرتا، صرف اپنا ٹکٹ نہایت ادب کے ساتھ واپس کر رہا ہوں۔" الیوشا پوری طرح حضرت عیسیٰ سے عقیدت رکھتا ہے اور اس کے جواب میں ایوان نے وہ مضمون بیان کیا جس میں یہ تھا کہ حضرت عیسیٰ دنیا میں ایک رومن کیتھولک ملک میں آئے اور وہیں کے بڑے حاکم نے انہیں زندہ جلا دیا۔

دستہ ئفسکی کے ساتھ خود میں بھی خدا تک پہنچنے کے شوق میں چلتا رہا، اور پھر دیکھا کہ جیسے راستہ بند سا ہوگیا ہے۔ اور دستہ ئفسکی بہت پریشان

اور مایوس معلوم ہو رہا ہے، میں گھبرایا اور سمجھا کہ اب آگے جانے کا راستہ دراصل اسلام ہے۔

جرمنی سے جامعہ آنے کے بعد مجھے رفتہ رفتہ خیال ہوا کہ میں اسلام کو ٹھیک ٹھیک سمجھوں اور عادت کے مطابق بیان کرتا رہوں۔ مجھے کچھ حق سا تھا کہ دل کی بات کہتا رہوں، اور بہت جلد، کہنے لگا کہ لوگ اسلام کے بارے میں محدود رسمی باتیں کہتے رہتے ہیں۔ ۱۹۴۰ء سے میں ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی تاریخ لکھنے لگا تو میں دینی عقائد اپنے انداز سے بیان کرنے لگا۔ اس کے بعد میں نے مفصل سیاسی، سماجی اور اخلاقی تاریخ لکھنے کا ارادہ کیا تو میں مذہبی معاملات پر بحثیں کرنے لگا۔ میں نے بمبئی میں اسلام پر انگریزی میں دو لکچر دیئے جن پر کئی مسلمان چونکے۔ مگر ان سے صحیح نتیجے نہیں نکال سکے۔ مجھ سے احمد آباد کے کسی شعبے سے اسلام پر ایک کتاب لکھنے کی فرمائش کی گئی تو میں نے سوچا کہ اس کے ذریعہ اسلام کی حقیقت بیان کروں، میں نے پہلا باب "خدا" لکھا تھا۔ مگر اسی کے بعد مجھے وہ بیماری ہوئی جس سے زندہ بچنا مشکل تھا۔ اور اب سات آٹھ سال کے بعد اردو میں "میری دنیا اور میرا دین" لکھنے کی خواہش زیادہ شدید ہوگئی۔ اپنی بیماری سے کچھ پہلے میں نے ایک انگریزی کتاب پڑھی تھی جس میں "اقراء" کی اہمیت ظاہر کی گئی تھی رسول اللہؐ پر جو سورت نازل ہوئی وہ یہ تھی۔

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِىْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ ۝

(ترجمہ) پڑھ اپنے رب کے نام سے جس نے بنایا، بنایا آدمی لہو کی پھٹکی سے۔ پڑھ، اور تیرا رب بڑا اکرم ہے جس نے علم سکھایا قلم سے۔ سکھایا آدمی کو وہ سب جو وہ جانتا نہ تھا۔

اب اس کو غور سے پڑھیے۔ "پڑھ" کے بجائے ایسے ہی اور الفاظ ہو سکتے ہیں۔ انگریزی میں کہا گیا ہے Recite یعنی بیان کرو کچھ زور سے، کچھ

شدت سے' اور کیا ؟ یہ کہ صاف صاف کہو کہ رب نے بنایا (سب کچھ) بنایا آدمی کو، اور ساری کائنات کو، لیکن انسان کو بنایا گیا ہے جیسے جانوروں کی طرح، مگر اس کے لیے انسان بہت اہم حقیقت ہے۔ اسی وجہ سے پھر ابتدا، "اقراء" سے ہوتی ہے، اور یہ کہا جاتا ہے کہ اے انسان تو پوری طرح محسوس کر کہ تیرا رب تیرا خدا (جس کے اور نام رہے ہیں کئی ہزار سال پہلے سے ملکوں اور قوموں میں) بڑا کریم ہے، اور اسی وجہ سے اس نے تجھے قلم کے ذریعے سے علم عنایت کیا ہے، ہر زمانے میں، ہر قوم میں جس کو حقیقت کا احساس نہیں تھا۔

میں نے دنیا کی تاریخ کئی دفعہ اپنی ضرورت سے یا اپنے شوق کی وجہ سے پڑھی اور میری معلومات اس سلسلے میں بڑھتی رہیں۔ لیکن مجھے اس مختصر سورت سے اچانک احساس ہوا کہ انسانی زندگی میں کبھی بھی آج تک دل کی بات صاف سلجھے طریقے سے نہیں کہی گئی ہے۔ میں نے جو پڑھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے مصر کے امینوفس چہارم (AMENOPHIS IV) نے خدا کی شان میں اسی طرح کی باتیں لکھی تھیں:

> "تو نے بنایا ہے زمین کو، جیسا تو چاہتا تھا، خود تو نے، آدمیوں کے لیے، گائے، بھینس اور جنگلی جانور، اور جو کچھ زمین پر ہے اور پیڑوں پر، اور جو اوپر چلتے ہیں اپنے پروں سے۔
>
> "شام اور نوبیا کے ملک۔ تو نے ہر آدمی کو رکھا جہاں تو چاہتا تھا اور دی ہے ان کی ضرورت۔ ہر ایک کو ملتا ہے جتنا اس کو چاہیے، اور مرنے کا ایک وقت ہوتا ہے۔"[1]

اس کے خاندانی سلسلے کا زمانہ ۱۰۹۰ - ۱۵۸۰ قبل مسیح تھا۔ بعض عالموں کو اصرار ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو اس سے پہلے خدا کا تصوّر نصیب ہوا تھا لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ دنیا کی مختلف نسلوں کی اپنی اپنی زبانیں رہی ہیں، دلوں میں مختلف جذبے، ہمیں اپنی طرف سے فیصلے کرنے کا حق نہیں ہے، قدیم چین ایران، یونان، روم پر جو عنایتیں خدا کی تھیں ان سے ہم کو یہودیوں عیسائیوں اور عربوں کو بنیادی طور سے الگ نہیں ماننا چاہیے۔ میرا اپنا عقیدہ ہے کہ جیسے

بلند مقاموں پر پہونچنے کی کوششیں کی جاتی ہیں، جیسے دنیا کے سب سے اونچے پہاڑ ایورسٹ (EVEREST) کو زیر کرنا، ویسے ہی ہمارے رسول ﷺ کا "اقرأ" دنیا میں گونجا۔

مجھے افسوس اور شرمندگی ہے کہ جو سورت پہلے نازل ہوئی اُسے قرآن میں تیسویں پارہ کے سورۂ "علق" یعنی "لہو کی پھٹکی" میں رکھا گیا ہے، جبکہ حق یہ ہے کہ اسے بالکل شروع میں ہونا چاہیے۔ یہ کیوں نہیں ہوا، مجھے نہیں معلوم، جیسے یہ نہیں معلوم کہ 'بقر' یعنی گائے کا کیا مقصد تھا۔ لیکن مجھے تو بس میرا دین خدا کا حکم ہے، ہمارے اپنے رسول ﷺ کے ذریعے۔ باقی سب تاریخ ہے۔ بڑی مشکل یہ ہے کہ حقیقتاً لوگ خدا کو نہیں مانتے، صرف رٹی ہوئی باتیں دہراتے رہتے ہیں۔

(اسلام اور عصر جدید)

حوالہ جات

۱ے مارک، باب اول، آیات: ۶ تا ۸ ۲ے لیوک، باب دوم، آیات: ۲۸ تا ۳۱

۳ے لیوک، باب ۶، آیات ۲۰ تا ۴۹ ۴ے لیوک، باب ۱۱، آیات: ۲ تا ۴

۵ے میتھیوز، باب ۴، آیات: ۱ تا ۱۱

۶ے بھگوت گیتا منظوم (منور لکھنوی) آدرش کتاب گھر دلی، ۱۹۵۵، دوسرا ادھیائے اشلوک ۱۶ تا ۲۵

۷ے اے۔ ارمن (THE LITERATURE OF THE ANCIENT EGYPTIANS) میتھوین لندن، ۱۹۲۷، صفحہ ۲۹۰

مشیر الحق

مجیب صاحب

یہ ۱۹۵۶ء کے اکتوبر یا اوائل نومبر کی بات ہے۔ میں اسی سال جامعہ سے بی۔ اے ہوا تھا، اور مجیب صاحب کے ساتھ ان کے پرسنل اسسٹنٹ کی حیثیت سے کام کر رہا تھا۔ ایک دن فرمائش کے لہجہ میں یہ حکم ملا کہ مشیر صاحب آج کی شام خالی ہو تو بعض ضروری کاغذات کی تیاری کے سلسلے میں گھر پر آجائیے۔ لگ بھگ آٹھ بجے میں ان کی کوٹھی "نسیم باغ" پہنچ گیا۔ چند منٹ تو اِدھر اُدھر کی باتیں ہوتی رہیں، پھر اچانک مجیب صاحب نے کہا "مشیر صاحب، کچھ پیتے پلاتے بھی ہیں آپ"۔ یہ سوال اتنا غیر متوقع تھا کہ چند ثانیوں کے لیے تو میں سٹ پٹا سا گیا، پھر آہستہ سے بولا، "جی نہیں"۔ تو بولے۔ "کیوں" نیا نیا مجیب صاحب سے واسطہ پڑا تھا۔ ویسے بھی وہ وائس چانسلر تھے اور میں ان کا پرسنل اسسٹنٹ۔ جواب دینے میں ذرا جھجکا، تو فرمایا "کیا حرام و حلال کا چکر ہے"۔ مجیب صاحب سے ابھی میں پوری طرح واقف نہیں ہوا تھا۔ مجھے یہ بھی نہیں معلوم تھا کہ خود ان کا مسلک کیا ہے۔ اس لیے یہ سوچ کر کہ میرا موقف کچھ بحث و تبلیغ کا تو ہے نہیں، میں نے جواب دیا کہ "جی پلانے کی اپنے میں سکت کہاں ہے"۔ مسکرائے اور بولے "پی تو سکتے ہیں"۔ اب کچھ کچھ ہمت کھل رہی تھی۔ میں نے نظریں اٹھائیں، ایک لمحہ کے لیے آنکھیں ملیں اور میں نے کہا "آدمی پلا نہ سکے تو پینے کا مزا کیا"۔ مجیب صاحب ہنس پڑے، اور بولے۔ "یہ بہت اچھی بات ہے۔ اگر پلا نہ سکیں تو پیجیئے گا بھی نہیں"۔

مجیب صاحب میں اب تو سگریٹ پینے کا بھی دم نہیں ہے لیکن ان دنوں ہمہ وقت

سگار کشی کیا کرتے تھے۔ سگار کے ڈبہ سے ایک اپنے لیے نکالا اور ایک میری طرف بڑھاتے ہوئے بولے، "لیجیے یہ تو آپ پی بھی سکتے ہیں اور چاہیں تو پلا بھی سکتے ہیں۔" جامعہ میں اس وقت ایسے کئی لوگ تھے جو اپنے پیسوں کی تو سگریٹ بھی نہیں پیتے تھے لیکن مجیب صاحب سے قربت کے اظہار کی نشانی کے طور پر ان کے عطا کردہ سگار پورے صدق دل سے قبول کرتے تھے اور پینے کے بجائے دھواں اڑاتے پھرتے تھے۔ میں نے زندگی میں اس وقت تک سگار نہیں پیا تھا لیکن اس کی تلخی اور تیزی کی حکایتیں سن رکھی تھیں۔ اس لیے میں نے سگار سے بھی معذرت کی تو منہ سے دھواں نکالتے ہوئے بولے، "اچھا پھر اپنی جیب سے سگریٹ نکالئے کہ کچھ تو ساتھ رہے۔" میں سگریٹ پیتا تھا اور جیب میں پیکٹ بھی موجود تھا، لیکن جس ماحول میں تربیت ہوئی تھی وہاں بڑوں کے سامنے سگریٹ پینے کا رواج نہیں تھا۔ اور ویسے بھی وہ میرے "باس" تھے اس لیے ہاتھ جیب میں جاتے جاتے رہ گیا اور بے ساختہ منہ سے نکلا کہ "میں سگریٹ بھی نہیں پیتا۔" ایسا معلوم ہوا کہ مجیب صاحب چند ثانیوں کے لیے سناٹے میں آگئے ہوں۔ پھر وہ بولے: "بھئی آپ تو بہت ہی بُرے آدمی ہیں۔" میں نے کہا۔ "کیوں؟" کہنے لگے: "اس لیے کہ آپ میں کوئی برائی نہیں ہے۔ شراب آپ نہیں پیتے۔ سگار کو آپ منہ نہیں لگاتے۔ سگریٹ سے آپ کو پرہیز ہے۔ بھلا یہ بھی کوئی بات ہوئی۔ انسان میں کوئی نہ کوئی برائی ضرور ہونی چاہیے۔" جی میں تو آئی کہ جیب سے سگریٹ نکال کر ہونٹوں سے لگا لوں لیکن وہیں کے وہیں جھوٹ کھل جانے کی بات کچھ پسند نہ آئی۔ میں نے ٹالنے کی خاطر کہا۔ "بہت اچھا، اب آپ کا حکم ہے تو کوئی اچھی سی برائی اختیار کر لوں گا۔" پھر ہنسے اور بولے۔ "بھئی واہ، برائی میں بھی آپ اچھی برائی کا انتخاب کریں گے۔ خیر چلئے، اچھی ہی سہی، لیکن کوئی نہ کوئی برائی ضرور اختیار کر لیجیے۔" میں نے سوچا، چلو بات ختم ہوئی اب کام شروع ہوگا۔ لیکن مجیب صاحب اس دن کچھ زیادہ ہی موڈ میں تھے۔ فائلیں رکھی کی رکھی رہ گئیں اور وہ مجھے سمجھاتے رہے کہ برائی کے بغیر انسان کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ سرتاپا اچھائی تو فرشتوں میں ہوتی ہے۔ سو وہ دوسروں کے کام کے نہیں ہوتے۔ یا پیغمبروں میں ہوتی ہے، جو ہم اور آپ ہونے سے رہے۔ ہمیں تو انسان ہی بن کر رہنا ہے۔ اس لیے اپنے میں برائیاں بھی ہونی چاہئیں۔ اور

علم کے ساتھ ہونی چاہئیں تاکہ فرشتہ یا پیغمبر بن جانے کا احساس دل میں پیدا نہ ہوسکے۔
اب تو مجھے برمحل شعر مشکل سے یاد آتے ہیں صرف ان کا مفہوم ذہن میں آتا ہے، لیکن ان دنوں اکثر و بیشتر شعر یاد آجاتے تھے۔ مجیب صاحب جب خاموش ہوئے تو میں نے کہا، اقبال بھی آپ ہی کے ہم خیال معلوم ہوتے ہیں، انھوں نے اسی بات کو کچھ زیادہ ہی شاعرانہ انداز میں کہا ہے کہ :

موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے

بولے "نہیں یہ وہ بات نہیں ہے جو میں کہہ رہا ہوں۔ میں تو اِس دنیا کی بات کر رہا ہوں، اور اقبال اُس دنیا کی بات کر رہے ہیں جبین انفعال تو بس وہیں جا کر نم ہوگی اول اور آخر بار۔ یہاں اگر نم ہوگئی تو آدمی "توبۃ النصوح" بن کر رہ جائے گا۔ آپ نے ڈپٹی نذیر احمد کو پڑھا ہے؟" میں نے کہا "جی ہاں" پوچھا "اور کن کن لوگوں کو پڑھا ہے؟" میں نے دو چار نام بتائے تو سوال کیا "انگریزی میں کسے پڑھا ہے؟" مجھے اس سوال پر بے اختیار ہنسی آگئی اور یاد آگیا کہ ایک ہی سال پہلے میں نے بی۔ اے سال اول کی انگریزی انشا کی کلاس میں "گو" (GO) کی تیسری شکل "گان" (GONE) کے بجائے وینٹڈ (WENTED) لکھا تھا اور انگریزی کے استاد چودھری اندرپال سنگھ جی نے، جواب اس دنیا میں نہیں رہے، کاپی کو غصہ کے مارے درجہ کے باہر پھینک دیا تھا۔ میں نے مجیب صاحب کو یہ واقعہ سنایا تو مسکرائے اور بولے کہ "اچھا تو آپ بائبل پڑھا کیجیے۔" میں نے کہا "قرآن ہی ٹھیک سے نہیں پڑھ پایا ہوں، بائبل کیا پڑھوں۔" کہنے لگے "آپ تو بڑے پکے مسلمان معلوم ہوتے ہیں۔ ارے بھئی قرآن کی آپ تلاوت ہی تو کریں گے۔ کرتے رہیے۔ میں تو پڑھنے کی بات کر رہا ہوں۔ بائبل پڑھیے، انگریزی آجائے گی۔"

عام طور سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ "نہیں" کہہ کر کبھی کسی کا دل نہیں توڑنا چاہیے، حالانکہ یہ بات ہر موقع کے لیے درست نہیں ہے۔ خصوصاً جو لوگ ذمہ داری کے عہدہ پر فائز ہوں ان میں تو اتنی جرأت ضرور ہونی چاہیے کہ وقت پڑ جانے پر کھل کر "نہیں" کہہ سکیں۔ کبھی کبھی "نہیں" کہہ دینے سے تکلیف تو ضرور ہوتی ہے لیکن وہ وقتی تکلیف ہوتی ہے۔ دلوں میں دراڑ نہیں پڑتی۔ میں سمجھتا ہوں کہ مجیب صاحب میں کھل کر "نہیں"

کہنے کی جرأت نہیں تھی۔ غالبًا اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ لکھنؤ کی جس تہذیب میں پلے تھے وہاں دل بھلے ہی "نہیں" کہہ رہا ہو لیکن زبان سے اس لفظ کا نکالنا معیوب سمجھا جاتا تھا۔ جوان وہ برطانوی معاشرہ میں ہوئے، جو آج بھی امریکی معاشرہ کے بجائے بہت حد تک لکھنوی معاشرہ کے مماثل ہے۔ اور اس صدی کے شروع میں، جب مجیب صاحب وہاں آکسفرڈ میں زیر تعلیم تھے، وہاں کی تکلفاتی تہذیب کا رنگ تو کچھ اور بھی چوکھا رہا ہوگا۔ پھر چوبیس پچیس برس کی عمر میں وہ جامعہ آگئے۔ جہاں اتنے مختلف فکر و خیال کے لوگ جمع تھے کہ انھیں ہر وقت یہ فکر لگی رہتی رہی ہوگی کہ آبگینوں میں ٹھیس نہ لگ جائے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مجیب صاحب نے اپنے ہونٹوں پر ایک دائمی مسکراہٹ سجالی۔ اور جن لوگوں کے ساتھ وہ اپنے مزاج اور افتاد طبع کے باعث ایک پورا دن بھی نہ گزار سکتے تھے ان کے ساتھ پوری عمر گزار دی۔ لیکن ان کے ساتھیوں پر یہ بہت بڑا ظلم ہوگا اگر ہم اس سعی بقائے باہم کا پورا کریڈٹ صرف مجیب صاحب کی جھولی میں ڈال دیں۔ دراصل یہ ان کے ساتھیوں کی بھی خوبی تھی کہ وہ جامعہ کے مفاد کو اپنے فکری اور مزاجی اختلافات سے بلند رکھتے تھے۔ مجیب صاحب کے تمام رفقار کار بھی اگرچہ باہم متحد الخیال نہیں تھے لیکن وہ ایک دوسرے سے کہہ سن کر دل کی بھڑاس نکال لیا کرتے تھے۔ مجیب صاحب اس معاملے میں بھی تنہا تھے۔ ان کی شرافت نفس اس بات کی اجازت نہیں دے سکتی تھی کہ ایک کے سامنے دوسرے کے خلاف دل کی بھڑاس نکال لیا کریں۔ ایک بار انھوں نے مجھے ڈاکٹر مختار احمد انصاری یا شاید حکیم اجمل خاں کا ایک عجیب و غریب واقعہ سنایا تھا جسے اب میں سوچتا ہوں تو اندازہ ہوتا ہے کہ غالبًا اس واقعہ کو یاد کرکے وہ اپنے دل کی بھڑاس نکال رہے تھے۔ ایک شام وہ جامعہ کی مجلس منتظمہ یا شاید مجلس تعلیمی کی ایک ہنگامہ خیز میٹنگ کے بعد اپنے دفتر میں تنہا خاموش بیٹھے ہوئے مسلسل اپنی انگلیاں مسل رہے تھے۔ میں خاموش تماشائی کی طرح بیٹھا ہوا تھا کیونکہ مجھے معلوم تھا کہ وہ حسب عادت اس طرح انگلیوں کو مسل مسل کر اپنی ذہنی الجھنوں پر قابو پانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اچانک انھوں نے میری طرف نظریں اٹھائیں اور بولے "مشیر صاحب، حکیم اجمل خاں (یا جیسا کہ میں نے ابھی کہا کہ شاید ڈاکٹر انصاری) بڑے ظرف کے انسان تھے۔ جب جامعہ قرول باغ میں تھی تو وہ ایک شام اپنے تانگہ پر

اچانک میرے گھر آئے اور بولے، مجیب آؤ، سیر کرنے چلیں۔ میں ان کے ساتھ تانگہ میں بیٹھ لیا۔ تانگہ مہرولی جانے والی سڑک پر چل پڑا۔ قرول باغ سے نکلتے ہی شہر تقریباً ختم ہو گیا۔ سنسان سڑک پر تانگہ چلتا رہا اور وہ بالکل خاموش سر جھکائے بیٹھے رہے۔ میں بھی چپ تھا۔ کچھ دیر کے بعد جب سڑک اتنی تنہا ہو گئی کہ دور تک نہ آدم تھا نہ آدم زاد، تو انھوں نے سر اٹھایا، ادھر ادھر دیکھا اور دلی کے ایک مشہور لیڈر کا نام لے کر بولے، مجیب یہ شخص بہت ہی متعصب معلوم ہوتا ہے۔ لاکھ سمجھاؤ کچھ سنتا ہی نہیں۔ اتنا کہہ کر تانگے والے کو واپسی کا حکم دیا اور ہنس کر کہنے لگے، کئی دنوں سے میرے دل پر یہ بوجھ تھا۔ لیکن کسی سے یہ بات کہہ نہیں سکتا تھا کہ اس سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے اور معاملات سلجھنے کے بجائے اُلجھ سکتے ہیں۔ یہاں کوئی ہے بھی نہیں اور تمھارا سیاست سے کوئی خاص تعلق بھی نہیں ہے، اس لیے تم سے کہہ کر دل کی بھڑاس نکال لی۔"

مجیب صاحب نے بھی دل کی بھڑاس نکالنے کے مختلف طریقے نکال رکھے تھے۔ انھوں نے زبان کا کام ہاتھوں سے لیا اور اپنے خالی اوقات کو باغبانی، سنگ تراشی، اور چوب تراشی کے لیے کر دیا۔ دفتر سے جب گھر واپس پہنچتے تو برائے نام آرام کر کے لکڑی کے بڑے بڑے ٹکڑوں کو تراش خراش کر مجسمے بناتے۔ وقت بے وقت کی ٹھک ٹھک سے جب بیگم صاحبہ کو الجھن ہونے لگی تو مجیب صاحب نے لکڑی کے ساتھ ساتھ سنگ جراحت کو بھی میڈیم کے طور پر اختیار کر لیا۔ اور اس طرح بھری دوپہر میں یا رات ڈھلے جب گھر والوں کی نیند میں خلل پڑنے کا اندیشہ ہوتا تو وہ اپنی اسٹڈی میں فرش پر پلتھی مارے لکڑی کے بجائے سنگ جراحت میں اپنے خیال و فکر کو ڈھالتے رہتے۔ اکثر و بیشتر لوگ اس تاک میں لگے رہتے تھے کہ کب سنگ جراحت یا لکڑی کا کوئی مجسمہ پورا ہو اور وہ اس کی فنی خوبیوں کو اجاگر کر کے اپنے کو اس کا حقدار بنالیں۔ اسی طرح بنانے اور تقسیم کرنے کا عمل مسلسل جاری رہتا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مجیب صاحب اپنے شوق کی تکمیل کر رہے ہیں، حالانکہ اگر کوئی ان کے دل میں جھانک کر دیکھتا تو وہاں غالب یہ کہتے دکھائی دیتے کہ۔

مے سے غرض نشاط ہے کس روسیاہ کو یکگونہ بے خودی مجھے دن رات چاہیے

مجیب صاحب کا گھر جتنا بڑا تھا فیملی اتنی ہی مختصر۔ بڑے لڑکے محمد معین کا نوخیز جوانی کے عالم میں انتقال ہو چکا تھا۔ لے دے کر ملازموں کے علاوہ کل دو پرانی گھر میں تھے۔ بیگم صاحبہ اور چھوٹے لڑکے محمد امین، جو اس وقت دلی کالج میں زیر تعلیم تھے۔ اور جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے، ارباب جامعہ کے بچوں میں وہ شاید تنہا تھے جو جامعہ میں پڑھنے کے بجائے ایک دوسرے کالج میں جاتے تھے۔ اگرچہ ایسا ہے نہیں لیکن اس بات کو تواتر کی حد تک شہرت حاصل ہو چکی ہے کہ جامعہ میں انگریزی کا معیار کمزور ہوتا ہے اس لیے آج بھی اور پہلے بھی جو لوگ اپنے بچوں کو جامعہ سے باہر پڑھاتے تھے ان پر لوگ انگلیاں اٹھاتے تھے کہ خود تو اپنے بچوں کو باہر بھیجتے ہیں اور دوسروں کے بچوں کے مستقبل سے کھیل کرتے ہیں۔ وقت بے وقت مجیب صاحب پر بھی یہ اعتراض کیا جاتا تھا لیکن چونکہ کوئی منہ پر نہیں کہتا تھا اس لیے ایک کان سے سن کر دوسرے سے اڑا دینے کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ لیکن مجھے معلوم ہے کہ مجیب صاحب نے امین کو دلی کالج اس لیے نہیں بھیجا تھا کہ وہاں انگریزی کا معیار کچھ زیادہ بلند تھا، بلکہ اس کے پیچھے حقیقی مصلحت کچھ اور تھی۔ اس وقت جامعہ کا جو نقشا تھا اسے دیکھتے ہوئے یہ کہنا بجا تھا کہ مجیب صاحب عین حیاتی وائس چانسلر ہیں اور دوسرے اداروں کی طرح جامعہ ملیہ میں بھی ایسے لوگوں کی کبھی کمی نہیں رہی جو مجیب صاحب کی مرضی نہ ہونے کے باوجود امین کے ساتھ امتیازی سلوک کرتے۔ مجیب صاحب اپنے اوپر یہ دھبہ نہیں لگوانا چاہتے تھے اس لیے انھوں نے یہ جانتے بوجھتے کہ لوگ انگلیاں اٹھائیں گے امین کو دوسرے ادارہ میں بھیجا۔ اس زمانہ میں بسوں کی سہولت بھی بہت کم تھی۔ بس ایک اٹھارہ نمبر کی گورنمنٹ بس تھی جو جامعہ اور دلی اسٹیشن کے بیچ چلتی تھی۔ دلی کالج اس کے راستہ پر نہیں تھا۔ دلی گیٹ سے بس بدلنی پڑتی تھی۔ اس وقت شاید مستقل پاس بنوانے کا بھی رواج نہیں تھا کیونکہ امین کو جامعہ سے دلی گیٹ اور دلی گیٹ سے اجمیری گیٹ (دہلی کالج) تک دو بسوں پر سفر کرنے کے لیے ہر روز حساب سے پیسے دئے جاتے تھے، اور وہ حضرت اکثر و بیشتر دلی گیٹ سے پیدل مارچ کر دیتے تھے۔ انھیں کتابیں خریدنے کا شوق تھا۔ جو پیسے بچتے اسے وہ کالج کے دروازے پر لگی ہوئی پرانی کتابوں کی دکان پر پیشگی جمع کراتے رہتے تھے تاکہ جب کوئی کام کی کتاب نظر آجائے

تو فوراً خرید سکیں۔ ایک بار جب انھوں نے مجیب صاحب کو یہ بات بتائی تو انھوں نے کہا "اتو تم ان پیسوں کو اپنے ہی پاس کیوں نہیں رکھتے"؛ جواب ملا" میاں جان اگر میری جیب میں ضرورت سے زیادہ پیسے کبھی ہو جاتے ہیں تو مجھے الجھن ہونے لگتی ہے کہ اب انھیں کیا کروں۔ اس لیے میں دکاندار کو پیسے دے دیتا ہوں کہ میری جیب خالی رہے۔" مجیب صاحب نے یہ سن کر خلاف عادت بڑے زور کا قہقہہ لگایا اور بولے کہ تم نے مجھے بیتے ہوئے دن یاد دلا دئے۔ جب میں آکسفرڈ میں پڑھتا تھا تو ایک بار گھر سے پیسے آنے میں خاصی تاخیر ہوگئی۔ بینک میں بھی کچھ پس انداز نہیں تھا، دن بڑی سختی سے گزر رہے تھے کہ اچانک میرے بینک نے مجھے اطلاع دی کہ جو حساب بھیجا گیا تھا اس میں کچھ غلطی ہوگئی تھی۔ میرے اکاؤنٹ میں ابھی بھی چند پونڈ باقی بچے ہوئے ہیں۔ یہ خط ملتے ہی میں سیدھا بینک بھاگا اور بچے ہوئے پونڈ لے کر کمرے پر آیا۔ آنے کو تو میں آگیا لیکن اب سمجھ میں نہیں آرہا تھا کہ اتنے روپیوں کو میں کس طرح ٹھکانے لگاؤں۔ جب کچھ سمجھ میں نہیں آیا تو اپنے دوستوں میں اعلان کرتا پھرا کہ میرے پاس دس پندرہ پونڈ موجود ہیں جسے ضرورت ہو وہ مجھ سے قرض لے لے۔ اس طرح شام ہوتے ہوتے سب پونڈ خرچ ہوگئے اور میں چین سے سویا۔ بعد میں لوگوں نے دھیرے دھیرے وہ رقم مجھے لوٹا دی۔ صرف ایک صاحب ایسے تھے جو لوٹانا بھول گئے اور ابھی تک بھولے ہوئے ہیں۔ مجیب صاحب کے آکسفرڈ کے بے تکلف دوستوں میں ایک تو کے، پی، ایس مینن تھے جو اس وقت کسی اہم ملک میں ہندستان کے سفیر تھے۔ دوسرے پلّے تھے جو وزارت خارجہ میں سکریٹری تھے۔ دو ایک اور بھی ایسے ہی بڑے بڑے لوگ تھے۔ میں نے پوچھا کہ وہ آپ کے مقروض دوست کون سے ہیں۔ کہنے لگے، چھوڑیئے اب وہ بہت بڑے آدمی ہیں۔ اتنی چھوٹی چھوٹی باتیں اگر یاد رکھیں تو بڑے بڑے کام کیسے کریں۔ بات آئی گئی ہوگئی۔ لیکن مجیب صاحب کی یہ دے کر بھلا دینے والی عادت ان میں ہمیشہ باقی رہی۔ شاید اسی لیے وہ تنخواہ کے معاملے میں صرف قبض الوصول پر دستخط کرنے کے گناہ گار تھے۔ پوری تنخواہ دفتر سے براہ راست بیگم صاحبہ کے پاس چلی جاتی تھی۔ اور تنخواہ بھی کیا تھی، کل ۴۰۰ روپے، اور شاید کچھ گرانی الاونس۔ اس میں سے بھی بجلی کا بل وضع کر لیا جاتا تھا۔ مجیب صاحب کو

اپنی تنخواہ میں سے ہر ہفتہ سگار کے لیے پابندی سے پندرہ روپے بیگم صاحبہ کے ذریعہ ملتے تھے۔ مضامین اور ریڈیو کی تقریروں کا معاوضہ اوسطاً تین چار سو روپے ماہوار مل جاتا تھا جو مجیب صاحب کی سخاوت اور دریا دلی کے کام آتا تھا۔ یہ رقمیں چونکہ چیک کی شکل میں ملتی تھیں اس لیے بینک میں جمع کی جاتی تھیں، لیکن مجیب صاحب چیک کاٹنے کے بہانے ڈھونڈا کرتے تھے اس لیے بینک اکاؤنٹ کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہی تھا۔ مجیب صاحب کا ایک مشترکہ خاندانی زراعتی فارم لکھنؤ کے قریب کہیں حیدر گڑھ تحصیل کے پاس تھا۔ وہاں ان کے ایک پرانے خاندانی کارندے تھے جو ہر تیسرے چوتھے ماہ فارم کا تفصیلی حساب با قاعدہ گوشوارہ کی شکل میں ڈاک سے بھیجا کرتے تھے۔ مجیب صاحب اکثر و بیشتر لفافہ کو کھولے بغیر ردی کی ٹوکری میں ڈال دیا کرتے تھے۔ اور جب کبھی میں اس لفافے کو کھول کر گوشوارہ کو دوسرے کاغذات کے ساتھ ان کے سامنے رکھ دیا کرتا تھا تو وہ اسے دیکھے بغیر ٹوکری میں ڈال دیتے تھے۔ اس گوشوارہ کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں آمد و خرچ ہمیشہ برابر ہی رہتا تھا۔ میں نے ایک بار کہا کہ آپ حساب کو دیکھے بغیر گوشوارہ ردّی میں ڈال دیتے ہیں ایسا بھی تو ممکن ہے کہ کبھی خرچ زیادہ ہو جائے اور آپ کے مینجر صاحب آپ کی طرف سے مزید رقم کے متوقع ہوں۔ کہنے لگے آپ کو اگر یہ خیال ہے تو خود دیکھ لیا کیجیے، ویسے وہ بہت دیانتدار شخص ہیں، ایسا وقت مجھ پر آنے نہیں دیں گے۔

مجیب صاحب کا ایک مستقل ذریعۂ آمدنی اور بھی تھا۔ ان کے والد محمد نسیم صاحب لکھنؤ میں اپنے وقت کے مشہور ترین وکیل تھے اور اپنے پیچھے خاصی بڑی شہری جائداد چھوڑ گئے تھے۔ مجیب صاحب اور بڑے بھائی پروفیسر محمد حبیب تو مستقلاً دہلی اور علی گڑھ میں رہتے تھے۔ تیسرے بھائی بیرسٹر محمد وسیم لکھنؤ میں رہتے تھے اور جائداد کی دیکھ بھال کرتے تھے۔ جائداد اگرچہ نسیم صاحب کی تھی لیکن کسی مصلحت سے کاغذات میں اندراج وسیم صاحب کے نام تھا۔ تقسیم کے بعد وہ قائد اعظم کے اصرار پر پاکستان کے ایڈوکیٹ جنرل ہو کر چلے گئے۔ اور نتیجتاً پوری جائداد پر کسٹوڈین کا قبضہ ہو گیا۔ بڑی دوڑ دھوپ کے بعد کسٹوڈین نے حصہ رسدی دینا منظور کیا۔ یہ پوری رقم

پروفیسر حبیب کے پاس آتی تھی اور وہ پابندی کے ساتھ مجیب صاحب کا حصہ ان کے پاس بھیجتے تھے۔ یہ رقم چونکہ معلوم و متعین تھی اس لیے مجیب صاحب اسے آنکھ بند کرکے خرچ نہیں کر سکتے تھے۔ دراصل یہی وہ رقم تھی جو گھر کے غیر متوقع اخراجات اور کپڑے لتے پر خرچ ہوتی تھی۔ لباس کے معاملے میں مجیب صاحب کا ذوق ہمیشہ بلند رہا ہے۔ ان کی کپڑوں کی الماری ہمیشہ شیروانیوں سے بھری رہتی تھی اور شیروانیاں بھی ایسی جو دھوبی کے بجائے ڈرائی کلینرز کے پاس جاتی تھیں۔ ان کی سلائی نہ تو دہلی میں ہوتی تھی نہ علی گڑھ میں۔ لکھنؤ میں ایک مشہور درزی تھے 'باقر'۔ لاٹوش روڈ پر ان کی دکان تھی اور وہ صرف تعلقہ داروں کی شیروانیاں سلا کرتے تھے۔ ان کے پاس مجیب صاحب کی ناپ موجود تھی، پارسل سے کپڑا ان کے پاس بھیجا جاتا تھا۔ اور پارسل ہی سے وہ شیروانی واپس کرتے تھے۔ اور اس زمانے میں ڈیڑھ سو یا دو سو روپے سلائی کا بل بھیجتے تھے۔ ویسے باقر تھے بہت ہی ایماندار اور صاف گو، اور شاید مجیب صاحب کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اپنا بنا لینے میں باقر کی اپنی فنی مہارت کے علاوہ ان کی اس خوبی کا بھی دخل رہا ہوگا۔

بچوں کی تعلیم و تربیت کے معاملے میں مجیب صاحب مشرق کے روایتی طریقوں کے پابند نہیں ہیں جہاں چھوٹے اپنے بڑوں سے آنکھیں ملا کر گفتگو نہیں کر سکتے۔ اس کے برعکس وہ بچوں میں بچے بن کر ان کا اعتماد حاصل کر لیتے ہیں۔ اور ان میں اتنی جرأت پیدا کر دیتے ہیں کہ وہ اپنے مسائل پر کھل کر گفتگو کر سکیں۔ ساتھ ہی ساتھ اس پر بھی نظر رکھتے ہیں کہ بے تکلفی بد تہذیبی کے حدود میں داخل نہ ہونے پائے۔ آج سے پچیس تیس برس قبل تک ہماری مشرقی تہذیب کے دور رخے پن کی ایک ادنیٰ مثال یہ تھی کہ بڑوں کے سامنے سگریٹ نوشی کو بہت ہی معیوب سمجھا جاتا تھا بڑے علی الاعلان بھق بھق دھواں اڑاتے تھے لیکن چھوٹے اسی کام کو چھپ چھپا کر اس طرح کرتے تھے گویا کوئی جرم کر رہے ہوں۔ مجیب صاحب کو یہ بات پسند نہ تھی۔ وہ چوری کرنے اور چوری چھپے کام کرنے کو یکساں بلکہ اس سے زیادہ مضر سمجھتے تھے۔ کیوں کہ چوری چھپے کام کرنے کا دوسرا قدم جھوٹ بولنا ہوتا ہے۔ اور جھوٹ کی عادت پڑ جائے تو انسان کا کردار بلند نہیں ہو سکتا۔

امین میں جب دھواں اڑانے کا شوق پیدا ہوا تو انھوں نے سگریٹ کے بجائے سگار سے ابتدا کی کیونکہ مجیب صاحب کی وجہ سے گھر میں سگار ہی دستیاب ہو سکتے تھے۔ مجیب صاحب کی سگار نوشی کے بھی اپنے الگ آداب تھے۔ اکثر لوگوں کی طرح نہ تو وہ سگار کو چباتے تھے اور نہ ہی آخری کش تک اسے منہ سے لگائے رکھتے تھے۔ لگ بھگ چوتھائی سگار وہ ہمیشہ چھوڑ دیا کرتے تھے اور نیا سگار سلگا لیتے تھے۔ سگار کے یہ سب ٹرّے ان کی ایش ٹرے میں پڑے رہتے تھے۔ امین نے انھیں ٹرّوں سے سگار پینے کی ابتدا کی۔ صبح جب وہ کالج جاتے تو ہر ایش ٹرے سے دو، دو ایک ایک ٹرے چپکے سے جیب میں ڈال لیتے۔ مجیب صاحب کو جلد ہی اندازہ ہو گیا کہ ٹرّے کم ہونے لگے ہیں۔ انھوں نے اس معاملے میں امین سے باز پرس کرنے کے بجائے دو ایک بار تو ہم دونوں کو باتوں باتوں میں یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ پیتے ہوئے سگار کو دوبارہ سلگا کر پینا کتنا نقصان دہ ہوتا ہے، کیونکہ سگار کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ بجھ جانے کے بعد جب بھی اسے دوبارہ سلگایا جائے گا تو اس کی تلخی اور تیزی بڑھتی جائے گی۔ پھر اس کے بعد انھوں نے سگریٹ اور سگار کے فرق کو تفصیل سے نمایاں کر کے ہمارے ذہنوں میں یہ بات بٹھا دی کہ سگار کے مقابلے میں سگریٹ زیادہ نقصان دہ ہوتا ہے۔ دوسرے دن سے بغیر کچھ کہے ہوئے امین کا جیب خرچ بڑھا دیا گیا، لیکن ٹرّوں کی چوری باقی رہی کیونکہ امین وہ زائد پیسے بھی کتابوں پر خرچ کرنے لگے۔ جب مجیب صاحب نے دیکھ لیا کہ اس ترکیب سے بھی کوئی فائدہ نہیں ہوا تو وہ پابندی سے دو ایک نئے سگار ہر روز ادھر ادھر رکھ کر بھولنے لگے۔ تاکہ بجھے ہوئے سگاروں کے بجائے امین ان سگاروں پر ہاتھ صاف کیا کریں۔ لیکن اس کے باوجود برسوں امین نے مجیب صاحب کے سامنے سگار نہیں پیتے۔ خود میں بھی مجیب صاحب سے پوری بے تکلفی کے باوجود پندرہ بیس برس تک ان کے سامنے سگریٹ پینے کی ہمت اپنے میں پیدا نہ کر سکا۔

میرے استاد مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی مرحوم مجیب صاحب کے شاگردوں میں تھے۔ جب وہ اپنے کیریر کے آخری زمانے میں جامعہ کے ناظم دینیات ہو کر آئے تو انھوں نے پہلی دوسری ملاقات ہی میں مجیب صاحب سے یہ گزارش کی کہ جامعہ میں لوگ

ایک دوسرے کے بارے میں قسم قسم کی باتیں اڑایا کرتے ہیں اس لیے اگر میری کوئی ایسی بات آپ تک آئے جس سے آپ کے دل کو تکلیف پہنچے تو آپ مجھ سے براہ راست گفتگو کریجئے گا، کہیں ایسا نہ ہو کہ آپ خاموش رہیں، مجھے علم بھی نہ ہو اور بات کا بتنگڑ بنتا چلا جائے۔ مولانا کے بقول مجیب صاحب نے اس کا وعدہ کر لیا تھا۔ جہاں تک مجھے علم ہے ان دونوں کے تعلقات ہمیشہ خوشگوار رہے اور اس کی ایک بنیادی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مولانا نے اپنے کو جامعہ کی اندرونی سیاست میں کبھی بھی ملوث نہیں کیا۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مولانا نے مجیب صاحب سے جو فرمائش کی تھی وہ بے جا نہ تھی۔ مجیب صاحب اس کمزوری سے خالی نہیں کہے جا سکتے کہ وہ دوسروں کی باتوں سے متاثر نہ ہوں۔ اور ان میں اس جرأت کی بھی کمی تھی کہ وہ کھل کر گفتگو کر کے غلط فہمیوں کی کلی کو پھول بننے سے روک سکیں۔ وہ علی الاعلان ناراضگی کا اظہار نہیں کر سکتے تھے اور اگر دوسرا اشاروں کنایوں کی زبان نہ سمجھ سکے تو بہت دنوں تک اسے اندازہ بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ مجیب صاحب اندر سے بے تعلق ہو چکے ہیں۔ ان کے یہاں بیچ کا کوئی خانہ نہیں تھا۔ آدمی یا تو اپنا ہوگا یا غیر۔ شاید ان کا ذہن اس منطق کو ماننے پر تیار نہیں تھا کہ اپنے پن اور غیریت کے درمیان بھی بہت ساری منزلیں ہوتی ہیں اور فکر کی جائے تو غیریت کی راہ پر قدم اٹھانے والا "اپنا" پہلی یا دوسری منزل ہی سے واپس بھی آسکتا ہے۔ اسی افتادِ طبع کے باعث مجیب صاحب کے کئی "اپنے" غلط فہمیوں کے باعث غیروں کی صف میں چلے گئے۔ اور کتنے ہی لوگ ایسے تھے جو حقیقتاً تو غیر تھے لیکن مجیب صاحب انھیں "اپنا" سمجھنے لگے۔

شاید یہی خامی ان کی طبیعت کی پختگی کی بنیاد بھی تھی۔ وہ ایک بار جو فیصلہ کر لیتے تھے اسے لوگوں کے کہنے سننے سے بدل دینا ان کے لیے آسان نہ تھا۔ اسے ہم ان کی قوت ارادی بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور اس قوت ارادی کا حیرت انگیز مشاہدہ ہمیں ان کی بیماری کے بعد ہوا۔ ۱۹۷۳ء میں وہ اچانک دماغی جریان خون (ہیمرج) کا شکار ہو گئے۔ آپریشن کے بعد زندگی تو بچ گئی لیکن قوت حافظہ بالکل جواب دے گئی۔ باہر والوں کا تو ذکر کیا، گھر والوں تک کے نام وہ بھول گئے۔ حافظہ سے علم بالکل محو ہو گیا، حد یہ ہے کہ اردو اور انگریزی کے حروف تہجی تک انھیں یاد نہ رہے۔ مہینوں یہ کیفیت

رہی۔ جب ذرا جسمانی قوت بحال ہوئی تو انھیں یہ خیال ستانے لگا کہ ایسی بے علمی کی زندگی کس کام کی۔ ڈاکٹروں سے شکایت کرتے تھے کہ ایسی بے مصرف زندگی انھوں نے بچائی ہی کیوں۔ اور اگر یہ غلطی کر بیٹھے ہیں تو ایسی دوائیں دیں کہ وہ پھر سے لکھنے پڑھنے لگیں۔ ڈاکٹروں کا فیصلہ تھا کہ دماغ کی وہ رگ بے کار ہو چکی ہے جس کا تعلق حافظے سے ہوتا ہے۔ اس لیے پچھلی کیفیت کی واپسی ممکن نہیں ہے۔ ڈاکٹروں سے مایوس ہو کر مجیب صاحب نے نرسری اسکول کے بچوں کی طرح پھر سے اے، بی، سی، ڈی، لکھنے کی مشق شروع کی۔ تمام دن بڑے سے کاغذ پر ایک موٹے قلم سے غلط صحیح حروف بناتے رہتے۔ اس طرح برس دو برس کی مسلسل جدوجہد کے بعد یہ محسوس ہونے لگا کہ حافظہ اور علم دونوں واپس آرہے ہیں۔ انگریزی پر قابو پا لینے کے بعد اردو کی طرف توجہ کی اور نسبتاً کم وقت میں اسے بھی واپس کھینچ بلایا۔ اور وہ وقت بھی آگیا جب الف ب لکھنے پر نا قادر شخص مربوط عبارتیں لکھنے لگا، اور اپنے مافی الضمیر کو اس طرح ادا کرنے لگا کہ انھیں رسائل کے صفحات میں نمایاں جگہ ملنے لگی۔ خدا کی مدد تو ہر ایک کے شامل حال ہوتی ہے لیکن ہر شخص ارادہ کا اتنا دھنی نہیں ہوتا کہ خدا خود بندے سے پوچھنے لگے کہ بتا تیری رضا کیا ہے۔

مجیب صاحب زندگی کے ہر معاملے میں اُفقیت کے بجائے عمودیت کے قائل رہے ہیں۔ کام خواہ کم ہو لیکن اس میں گہرائی ہونی چاہیے۔ وہ تمام عمر لکھنے پڑھنے ہی کا کام کرتے رہے، لیکن اگر ان کے چھپے ہوئے اوراق کی گنتی کی جائے تو وہ مصنفین کی لائن میں کہیں بہت پیچھے کھڑے نظر آئیں گے۔ ہاں اگر تعداد کے بجائے کیفیت کو معیار بنایا جائے تو ان کا لکھا ہوا ہر صفحہ اپنی جگہ ایک کتاب ہوگا۔ انھوں نے جو تصنیف بھی پیش کی وہ اپنے موضوع کی اولین کتاب قرار پائی۔ جامعہ کے معاملے میں بھی ان کا یہی طرزِ فکر تھا۔ وہ توسیع کے خلاف نہیں تھے، ہاں توسیع کے نام پر بے لگام دوڑ ان کے مزاج کے خلاف تھی۔ وہ کسی بھی نئے شعبے یا ادارہ کا قیام صرف اس لیے پسند نہیں کر سکتے تھے کہ اس طرح جامعہ میں ایک نئے شعبے یا ادارہ کا اضافہ ہو جائے گا۔ ہاں جب انھیں یہ اندازہ ہو جاتا تھا کہ مجوزہ شعبہ یا ادارہ دوسری درسگاہوں کے لیے ایک نمونہ کا کام دے گا تو وہ اس کے قیام کے لیے جی جان ایک کر دیتے تھے۔

اس طرح یہ صحیح ہے کہ توسیع کم ہوئی لیکن جتنی بھی ہوئی گہری ہوئی، اور اس کی جڑیں جامعہ کی تہذیبی وعلمی روایت سے پیوستہ رہیں۔

مجیب صاحب ویسے تو ہر مجبور کی مدد کے لیے ہمیشہ تیار رہتے تھے لیکن اس معاملے میں دو طبقوں سے انھیں خصوصی اُنس تھا۔ ایک پاکستان سے آئے ہوئے شرنارتھی اور دوسرے خواتین۔ اس بحث میں پڑے بغیر کہ تقسیم کے وقت ہندستان کے مسلمانوں پر کیا قیامت گزری وہ یہ سمجھتے تھے کہ وہاں سے آنے والے تارکین وطن پر خود ان کے اپنے کلمہ گو بھائی بندوں نے ظلم کیا ہے۔ اس لیے اب یہ ہندستان کے مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ ان کے زخم پر مرہم رکھیں۔ انھوں نے جامعہ کے دروازے ریفیوجی بچّوں کے لیے کھول دئے۔ ضرورت پڑ جانے پر وہ ان کی فیس اور دوسرے اخراجات خاموشی سے اپنی جیب سے ادا کر دیتے تھے۔ تعلیم کی تکمیل کے بعد جہاں تک ان کے بس میں ہوتا انھیں اپنے پیروں پر کھڑے ہونے میں سہارا دیتے۔ اب تو ہندستان میں اردو کے ساتھ بہت کچھ کیا جارہا ہے لیکن اس وقت اس بے چاری کا کوئی نام لیوا بھی نہیں رہ گیا تھا۔ کچھ تو شاید اس کی بے چارگی کی وجہ سے، اور کچھ اس خیال سے کہ تارکین وطن تقسیم کی وجہ سے اپنے لسانی ورثہ سے محروم ہوگئے ہیں مجیب صاحب نے مختلف ریفیوجی بستیوں میں اردو مرکز قائم کئے تاکہ وہاں کے لوگوں کو پڑھنے کے لیے اردو کتابیں ملتی رہیں۔ اسی طرح خواتین کے معاملے میں بھی مجیب صاحب کے احساسات کچھ اس قسم کے تھے کہ صدیوں سے مردوں نے خصوصاً مسلمان مردوں نے عورتوں کو زندگی کی دوڑ میں حصہ لینے سے باز رکھا ہے، اس لیے ان کی مدد کی جانی چاہیے۔ جامعہ میں مخلوط تعلیم تو پہلے دن سے رہی ہے لیکن جس وقت کی میں بات کر رہا ہوں اس وقت جامعہ میں عورتیں کام نہیں کرتی تھیں۔ نہ دفتروں میں نہ اسکول اور کالج میں۔ اور اگر کوئی اللہ کی بندی نظر بھی آتی تھی تو اس وجہ سے کہ اس کے شوہر بھی جامعہ کے کسی شعبہ سے منسلک ہوتے تھے۔ اکیلی عورت کا ملازمت کرنے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ اب یہ بات خواہ قابل تعریف ہو یا قابل اعتراض لیکن یہ حقیقت ہے کہ جامعہ میں اس بدعت کا سہرا بھی مجیب صاحب ہی کے سر بندھتا ہے۔

جامعہ میں جب اسٹیج ڈرامے کی روایت کچھ مضبوط ہونے لگی تو مجیب صاحب ہی نے پہلے پہل اسٹیج ڈراموں میں عورتوں کو متعارف کرایا۔ انھوں نے خواتین کو صحیح معنوں میں زندگی کی گاڑی کا دوسرا پہیہ بننے کے سلسلے میں ہر طرح سے مدد دی، بس چل گیا تو جامعہ میں بھی اور جامعہ کے باہر بھی تقرات کے معاملے میں دوسروں کی حق تلفی کیے بغیر خواتین امیدواروں کو ترجیح دی۔ کسی بھی ادارے میں ایسے لوگوں کو تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے جو سربراہ ادارہ کے ارد گرد گھوم کر اپنے وجود کا احساس دلانے کی کوشش میں دن رات ایک کر دیتے ہیں۔ یہ ایک انسانی کمزوری ہے، جامعہ میں بھی ایسے لوگ عنقا نہیں تھے۔ اور مجیب صاحب میں چونکہ جرأت انکار کی کمی تھی اس لیے وہ جانتے بوجھتے بھی ایسے لوگوں کو قریب آنے سے روک نہیں سکتے تھے۔ اس معاملے میں نہ مردوں کی تخصیص تھی اور نہ عورتوں کی دونوں ہی شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب کی قربت کے جویا ہوتے تھے۔ لیکن ہر معاشرہ کی کچھ قدریں ہوتی ہیں۔ ہمارے مشرقی معاشرہ میں ایک ہی صنف سے تعلق رکھنے والے دو افراد کی قربت کا مطالعہ بالعموم اخلاقیات کی عینک لگا کر نہیں کیا جاتا اس کے برعکس اگر معاملہ صنف مخالف کا ہو تو پھر بڑی دور کی کوڑیاں لائی جاتی ہیں۔ چشم و ابرو کی حرکت پر نظر رکھی جاتی ہے اور ہر ہر حرکت کو نئے نئے معانی پہنائے جاتے ہیں۔ لیکن مجیب صاحب صرف مشرقی معاشرہ کی پیداوار نہ تھے۔ انھوں نے مغربی معاشرہ کو بھی دیکھا اور برتا تھا اور اس کی قدروں کی قدر بھی کرتے تھے۔ وہ دوسروں کی خاطر چونکہ اپنی وضع بدلنے پر تیار نہیں تھے اس لیے کبھی کبھی ایسے مواقع بھی آجاتے تھے کہ کیمپس کی کانا پھوسی کی آنچ کی لپٹ گھر کے اندر بھی محسوس ہونے لگتی تھی۔

مجیب صاحب اور کسی معاملے میں خوش قسمت ہوں یا نہ ہوں لیکن شریک حیات کے معاملے میں وہ بہت خوش نصیب ہیں۔ پروقار بیگم آصفہ مجیب اسلامی اقدار اور اودھ کی اعلا معاشرت کی جیتی جاگتی تصویر ہیں۔ اب تو بے چاری مہینوں سے سفید چادر سے ڈھکی بستر سے لگی ہوئی ہیں۔ نہ لکھ سکتی ہیں اور نہ ٹھیک سے بول سکتی ہیں۔ لیکن جس وقت کی یہ بات ہے اس وقت ان کے پاس بیٹھنے اور ان کی باتیں سننے کا لطف ہی کچھ اور تھا۔ آہستہ قدم چلتی تھیں، دھیمے لہجہ میں باتیں کرتی تھیں اور اس فکر میں دبلی ہونے

کی کوشش کرتی تھیں کہ "صاحب" کے آرام میں خلل نہ پڑے۔ ہر قسم کی افواہیں سنتیں، عورت ہیں یہ کیسے کہوں کہ دل پر بوجھ نہ لیتی رہی ہوں گی لیکن ایمان کی بات یہ ہے کہ صبر و ضبط کے معاملے میں حضرت ایوب کی بندی تھیں۔

مجیب صاحب میں خدا جانے کون سی مقناطیسی کشش ہے کہ جو اُن کے قریب بغیر کسی غرض کے آیا پھر وہ ان سے الگ نہ ہو پایا۔ اور اگر ظاہری جدائی ہو بھی گئی تو دل سے یاد بہر حال نہ نکل پائی۔ ۱۹۶۱ء میں مجیب صاحب مکگل یونی ورسٹی میں ایک سمسٹر کے لیے مہمان پروفیسر کی حیثیت سے گئے تھے۔ ان دنوں میں بھی وہیں زیر تعلیم تھا۔ وہاں سے جب واپس آنے لگے تو ان کے سامان میں ایک سالخوردہ اونی چادر تھی۔ وہ اتنی پرانی اور بد رنگ ہو چکی تھی کہ استعمال کے قابل نہ تھی۔ اس چادر کو دیکھ کر مجھے اس لیے کچھ زیادہ ہی تعجب ہوا کہ وہ مجیب صاحب ایسے باذوق شخص کے سامان میں تھی۔ جب میں نے اپنی حیرت کا اظہار کیا تو بولے یہ استعمال کے لیے نہیں ہے، تحفہ کے لیے ہے، اور میں خاص طور پر دلی سے اسے اپنے ساتھ لایا ہوں۔ مجھے اور بھی زیادہ حیرت میں دیکھ کر بولے "جرمنی میں پوتوں نواسوں والی ایک میری پرانی دوست ہیں۔ خط و کتابت تو نہیں ہوتی لیکن وہ کسی نہ کسی طرح اس بات کا پتا چلا لیتی ہیں کہ میں جرمنی میں رکے بغیر اوپر ہی اوپر تو نہیں چلا گیا۔ جب کبھی ایسا ہوتا ہے تو ناراضگی کا خط ضرور لکھتی ہیں۔ اور جاؤں تو کوئی نیا تحفہ نہیں قبول کرتیں۔ بلکہ میری اپنی پرانی استعمال شدہ چیزوں کو تحفے میں لینے کے لیے اصرار کرتی ہیں۔ اس وقت اپنے جرمنی میں ہیں اس لیے وہاں جانا ضروری ہے۔ یہ چادر تحفہ میں پاکر وہ بہت خوش ہوں گی۔" مجھے ان خاتون کی اس عجیب و غریب خواہش پر تعجب اس لیے نہیں ہوا کہ کچھ ہی دن پہلے دلی میں مجیب صاحب کے ایک سابق پرسنل اسسٹنٹ کا خط میں ان کے نام پڑھ چکا تھا۔ ان صاحب کا نام اب مجھے یاد نہیں ہے شاید کیرالا کی طرف کے رہنے والے تھے اور اس وقت یمن یا عدن میں کسی اچھے عہدہ پر فائز تھے۔ انھوں نے مجیب صاحب سے خواہش ظاہر کی تھی کہ وہ انھیں اپنے پرانے جوتوں میں سے کم از کم ایک پیر کا جوتا پارسل سے یادگار کے طور پر بھیج دیں۔ مجیب صاحب کو جب میں نے خط دیا تو پڑھ کر ہنسے اور کہنے لگے پاگل ہے۔ بعد میں مجھے معلوم ہوا کہ یہ صاحب وہ تھے جنھیں مجیب صاحب نے ایک بار

کسی بات پر غصہ میں آکر بھرے دفتر میں تھپڑ مار دیا تھا۔ اور وہ تھپڑ کھا کر بھی بے مزہ نہیں ہوئے تھے۔

جامعہ میں عجیب وغریب قسم کے لوگ رہا کرتے تھے۔ سب جانتے تھے کہ مجیب صاحب روزہ نماز کے آدمی نہیں ہیں۔ بذات خود یہ کوئی عجیب وغریب بات نہ تھی کیونکہ اس قسم کے لوگ جامعہ میں اور بھی تھے۔ عجیب وغریب بات یہ ہے کہ ایک بار چند لوگوں کے ذہن میں یہ بات آئی کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شیخ الجامعہ کو اور نہیں تو کم ازکم جمعہ کی نماز کا تو ضرور پابند ہونا چاہیے۔ لیکن سوال یہ تھا کہ مجیب صاحب پر اس کی تبلیغ کیسے کی جائے۔ جس کے بھی سپرد گلے میں گھنٹی باندھنے کا کام دیا گیا اس نے کانوں پر ہاتھ رکھا۔ آخرکار مرحوم عبدالغفار مدھولی صاحب نے اس کام کا بیڑا اٹھایا۔ مدھولی صاحب کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ دوسروں سے "نہیں" کہہ تو سکتے تھے لیکن دوسروں کی "نہیں" پر توجہ نہیں دیتے تھے۔ انھوں نے پہلے تو مجیب صاحب سے یہ خواہش ظاہر کی کہ وہ شیخ الجامعہ کی حیثیت سے جمعہ کی امامت خود کریں۔ جب مجیب صاحب نے کانوں پر ہاتھ رکھا تو اصرار کرنا شروع کیا کہ امامت نہیں کرسکتے تو خطبہ دیں۔ جامعہ میں اس وقت تک خطبہ پابندی سے اردو میں دیا جاتا تھا۔ مجیب صاحب اسے بھی ٹال گئے۔ تب مدھولی صاحب نے تڑپ کا پتا نکالا اور بولے کہ اچھا اتنا تو آپ کرسکتے ہیں کہ جمعہ کی نماز کے بعد کوئی تقریر کر دیا کریں۔ مجیب صاحب اس پر بھی راضی نہیں تھے لیکن معاملہ اس پر طے ہوا کہ ہر جمعہ میں تو نہیں لیکن جس جمعہ کو وہ کیمپس میں موجود ہوں گے مسجد میں حاضر ہوجائیں گے اور کوئی مضمون سنائیں گے۔ اگلے جمعہ کے لیے مجیب صاحب نے خاص طور "سورۃ والعصر" کو بنیاد بناکر ایک مختصر سا خطبہ اپنے انداز میں لکھا، اور نماز کے بعد اسے پیش کیا۔ مدھولی صاحب وغیرہ خوش ہوگئے کہ بڑے کافر کو مارا، لیکن مجیب صاحب کی تفسیر ایک تو روایتی انداز کی نہ تھی اور دوسرے ایسے لوگوں کی بھی کیمپس میں کمی نہ تھی جو ہندی کی چندی کرنے میں مہارت رکھتے ہیں۔ چہ میگوئیاں شروع ہوگئیں۔ اور ایک جمعہ کے بعد دوسرے جمعہ کی نوبت نہ آئی۔ کچھ تو مجیب صاحب مشغول رہے اور کچھ مدھولی صاحب کو بھی یاد دہانی کی ہمت نہ پڑی۔ اور یوں بات آئی گئی ہوگئی۔ یہ واقعہ اس زمانے کا ہے جب مولانا ابوالکلام آزاد کا انتقال ہوا تھا۔ مجیب صاحب مولانا کی کتاب "انڈیا ونس فریڈم" کا ترجمہ کر رہے تھے۔ ساتھ ہی ساتھ "تذکرہ" کے

ایک حصہ کو انگریزی میں اس کتاب کے لیے منتقل کر رہے تھے جسے ہمایوں کبیر نے بعد میں مولانا کی یاد میں شائع کیا۔ مجیب صاحب اس وقت تک مولانا سے متاثر نہیں تھے کیوں کہ انھوں نے انھیں پڑھا ہی نہیں تھا۔ اور پڑھا اس وجہ سے نہیں تھا کہ مولانا نے جو کچھ لکھا تھا وہ اردو میں تھا۔ مجیب صاحب اردو لکھتے ضرور تھے لیکن التزاماً پڑھتے انگریزی ہی تھے۔ اب جو انھوں نے ضرورتاً مولانا کو پڑھا تو اندازہ ہوا کہ مولانا تو جاننے کی چیز تھے۔ بہرحال اب وہ تو نہیں تھے ہاں ان کی کتابیں رہ گئی تھیں ان کا مطالعہ کیا اور نتیجہ یہ نکلا کہ اپنے خاص انداز میں مجیب صاحب مذہب کو بھی اپنی تحریروں میں کچھ زیادہ ہی لانے لگے۔ مذہب کی طرف ان کے اسی رجحان کو دیکھ کر ان کے دوستوں نے سوچا تھا کہ شاید خطبات جمعہ کے سہارے مجیب صاحب "مسلمان" ہو جائیں لیکن، اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔

مجیب صاحب نے مذاہب عالم اور اسلام کے بارے میں بہت پڑھا ہے لیکن جو کچھ بھی پڑھا ہے وہ انگریزی اور دوسری یوروپی زبانوں میں، اور وہ بھی مغربی مصنفین کی تحریروں کے ذریعہ اردو میں انھوں شاید مولانا ابوالکلام آزاد کے علاوہ اور کسی کو بالاستیعاب نہیں پڑھا۔ اب تو خیر بیماری کے بعد سے پڑھنا لکھنا ان کے لیے کچھ آسان نہیں رہ گیا، لیکن جب وہ پڑھا کرتے تھے اس وقت بھی اسلام پر مسلمانوں کی لکھی ہوئی کتابوں سے خواہ وہ اردو میں ہوں یا انگریزی میں، انھیں کچھ الرجی سی تھی۔ دو چار ورق پڑھ کر کتاب پٹک دیتے تھے کہ بکواس ہے۔ اس میں مجیب صاحب کی افتادِ طبع کو بھی کچھ دخل رہا ہوگا کہ انگریزوں کے علاوہ دوسروں کی لکھی ہوئی انگریزی انھیں پسند نہیں آتی، اور دوسری بڑی وجہ میں سمجھتا ہوں، یہ تھی کہ مسلمان مصنفین ابھی تک تبلیغ کی چہار دیواری سے باہر نہیں نکل پائے ہیں۔ اور تبلیغ بھی وہ جو اپنوں پر کی جاتی ہے۔ مغربی مصنفین جس طرح غیر واضح انداز میں چپکے چپکے اپنی بات ذہنوں میں اتار دیتے ہیں مسلمان مصنفین اس ٹکنک کو ابھی تک اچھی طرح نہیں اپنا پائے ہیں۔ اور غالباً انھیں مصنفین کا اثر ہے کہ مجیب صاحب کو آج بھی اس بات کو تسلیم کرنے میں تکلف ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی موجودہ ترتیب اشارۂ خداوندی سے خود عہد رسالت میں ہو چکی تھی۔ کاش ان کے گذشتہ بارہ برس ایسی حالت میں نہ گزرتے کہ وہ مطالعہ کی نعمت سے محروم ہو جائیں، کون جانے زندگی کے آخری

۸۰ سال وہ ایسے مصنفین کی کتابوں کے مطالعے اور غور و فکر میں گزارتے کہ ذہن کی بہت سی گتھیاں سلجھ جاتیں اور وہ ایسی تحریریں چھوڑ جاتے جن سے دوسروں کی فکر و عمل کی راہیں ہموار ہوتیں۔ وہ زندہ ہیں۔ لیکن پڑھنے کا وقت گزر چکا ہے۔ خیالات آتے ہیں اور گزر جاتے ہیں۔ کچھ لکھتے ہیں تو حافظہ پوری طرح ساتھ نہیں دیتا اور تھک جاتے ہیں۔ ہاں، ان کے پاس بیٹھئے اور ان کی باتیں سنئے تو ذہانت اور دانائی کے شرارے اب بھی چمکتے محسوس ہوتے ہیں۔

عبداللطیف اعظمی

مجیب صاحب : سیرت و شخصیت

پروفیسر محمد مجیب سے کالج کی سطح پر چار پانچ سال تک باقاعدہ تعلیم حاصل کرنے اور اٹھارہ انیس سال تک مددگار شیخ الجامعہ اور بعد میں معتمد شیخ الجامعہ کی حیثیت سے ان کے ساتھ کام کرنے کی مجھے عزت حاصل ہوئی۔ ویسے طالب علمی کے زمانے سے لے کر ان کے ریٹائرمنٹ تک تقریباً ۴۰ سال تک ان کو قریب سے دیکھنے اور ان کی زندگی کا مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ اس طویل مدّت میں میں نے انھیں مختلف رنگ میں دیکھا ہے اور کہہ سکتا ہوں کہ ان کا اخلاص، بے ریا زندگی، ایثار و قربانی کا جذبہ، شرافت و تہذیب کا نمونہ اور علم و مطالعے کی وسعت یہ وہ صفات اور خصوصیات ہیں جو ان کی سیرت و شخصیت کا لازمی جزو ہیں۔

مجیب صاحب جامعہ کے اُن حیاتی اراکین میں سے ہیں، جنھوں نے عہد کیا تھا کہ کم سے کم تنخواہ پر کم از کم بیس سال تک یا تاحیات کام کریں گے، انھوں نے اس عہد کو پوری طرح نبھایا اور تقریباً ۴۰ سال تک جامعہ کی بے لوث خدمت کی اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہا جب تک جامعہ کے نئے قاعدوں کے مطابق الگ ہونے پر مجبور نہیں ہوگئے۔ اس طویل اور پُر خلوص خدمت کی، جامعہ میں شاید ہی کوئی اور مثال ملے گی۔ ان کی ایک خصوصیت اور بھی قابل ذکر ہے، وہ یہ کہ انھوں نے مختلف حیثیتوں سے جامعہ کی خدمت کی اور ہر کام کو پورے خلوص اور لگن کے ساتھ انجام دیا۔ وہ بنیادی طور پر کالج میں تاریخ کے استاد تھے، لیکن اس زمانے میں اُستادوں اور کارکنوں کی بڑی قلّت تھی، خاص طور پر باصلاحیت لوگوں کی، اس لیے جن لوگوں میں مختلف صلاحیتیں ہوتیں، انھیں اپنے فرائض منصبی کے ساتھ ساتھ

کوئی نہ کوئی اور بھی کام کرنا پڑتا جو بذات خود کل وقتی ہوتا۔ مجیب صاحب کا شمار انھیں لوگوں میں ہوتا تھا جو ہر کام کر سکتے ہیں اور پوری دیانت داری اور حسن وخوبی کے ساتھ۔ خود مجیب صاحب کا اپنے بارے میں خیال تھا کہ ان میں انتظامی کام کی صلاحیت نہیں ہے، مگر انھیں جب بھی کوئی انتظامی کام دیا گیا انھوں نے بڑی خوبی کے ساتھ انجام دیا۔ وہ جرمنی سے پریس کا کام سیکھ کر آئے تھے، اس لیے سب سے پہلے زائد کام انھیں پریس کا دیا گیا۔ وہ طباعت کا وہی معیار قائم کرنا چاہتے تھے جو یورپ میں تھا، ظاہر ہے ہندستان میں یہ ممکن نہ تھا، وہ بھی آج سے ۵۸ سال پہلے، اس لیے پریس کو بند کرنا پڑا۔

اس کے بعد ۳۳-۱۹۳۲ء کے تعلیمی سال میں مجیب صاحب خازن مقرر ہوئے، اُس خزانے کے خازن جو ہمیشہ خالی رہتا تھا۔ حیاتی اراکین نے عہد کیا تھا کہ وہ ڈیڑھ سو سے زیادہ تنخواہ نہیں لیں گے، لیکن کسی کی تنخواہ سوسوا سو ماہانہ سے زیادہ نہ تھی اور ذاکر صاحب اور مجیب صاحب کی تنخواہیں صرف اسّی روپے ماہانہ تھیں مگر تنخواہوں کا اوسط معمولاً پچاس روپے ماہانہ تھا وہ بھی کئی کئی ماہ تک نہیں ملتی تھی۔ ایسی صورت میں سوچیے خازن کا کام کتنا مشکل اور یہ ذمّہ داری کتنی کٹھن تھی۔ اس سے پہلے یہ مشکل کام سیٹھ جمنالال بجاج قیام جامعہ کے اوّل روز ہی سے انجام دیتے تھے، خیر ان کے لیے شاید یہ کام مشکل نہ رہا ہو کیونکہ جب خلافت کمیٹی جامعہ کی مالی امداد سے قاصر رہی تو حکیم اجمل خاں صاحب جیسی با اثر شخصیت نے جامعہ کی مکمل ذمّہ داری لے لی، جب مجیب صاحب کو یہ کام سونپا گیا تو حکیم صاحب اس دنیا سے اٹھ گئے دوسرے جمنالال بجاج جی کے نام کے ساتھ "سیٹھ" کا لفظ جڑا ہوا ہے اور وہ چاہے مالی لحاظ سے سیٹھ رہے ہوں یا نہ رہے ہوں طبیعت کے لحاظ سے یقیناً "سیٹھ" تھے اور جامعہ پر ان کے بہت سے احسانات ہیں، مجیب صاحب سیٹھ تو نہیں، مگر ایک خوش حال گھرانے کے چشم وچراغ ہیں اور دل کے حاتم طائی، تاحیات خدمت کرنے اور ڈیڑھ سو سے زیادہ مشاہرہ نہ لینے کا عہد تو ۱۹۲۸ء میں کیا، مگر جامعہ کی مالی حالت کے پیش نظر اس سے پہلے ہی ذاکر صاحب، عابد صاحب اور مجیب صاحب نے رضا کارانہ طور پر اپنی تنخواہیں خود ہی کم کر دی تھیں اور مجیب صاحب نے مزید یہ کہا تھا کہ تعطیلاتِ گرما کی پوری تنخواہ کتابیں خریدنے کے لیے کتب خانے کو دے دی جائیں اس سیر چشمی کے علاوہ دل کے بہت نرم تھے، چاہے خود کبھی تکلیف نہ اٹھائی ہو مگر لوگوں کے درد دل کا بہت زیادہ احساس رکھتے

تھے اسں لیے اس زمانے میں جب دل جوئی کی بہت زیادہ ضرورت تھی، مجیب صاحب اس عہد کے لیے بہت زیادہ موزوں تھے۔ کم از کم، ۱۹۴۷ تک انھوں نے اسں خدمت کو حسن و خوبی کے ساتھ انجام دیا اور جب ذاکر صاحب کی ذمہّ داریوں اور سرگرمیوں میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا تو ان کی مدد کے لیے مجیب صاحب نائب شیخ الجامعہ منتخب ہوئے اور ۱۹۴۸ء کے اواخر میں ذاکر صاحب حکومت کی درخواست اور اپنے ساتھیوں کی اجازت سے مسلم یونی ورسٹی چلے گئے تو شیخ الجامعہ کی مشکل ترین ذمہّ داری ان کے کاندھوں پر آپڑی۔ مجیب صاحب نے خندہ پیشانی سے یہ ذمہّ داری قبول کی اور جس خوبی کے ساتھ اس ذمہّ داری سے عہدہ برآ ہوئے، وہ ان کا سب سے بڑا اور قابل فخر کارنامہ ہے۔ جامعہ کے تمام شیخ الجامعہ کے مقابلے میں یہ خصوصیت صرف مجیب صاحب کو حاصل ہے کہ انھوں نے تقریباً ۲۵ برس تک یہ خدمت انجام دی۔ مگر مجیب صاحب کے علاوہ اگر کوئی اور ہوتا تو اسں خوشی میں جوبلی ضرور منائی جاتی، مگر وہ دامن جھاڑ کر اسں طرح الگ ہو گئے جیسے کوئی اہم بات ہی نہیں۔ ہم جیسے عقیدت مند جب ان کی خدمات اور ایثار و قربانی کا ذکر کرتے ہیں تو وہ اس کی جس طرح تردید کرتے ہیں اس میں تصنع یا انکسار کا ذرا بھی شائبہ نہیں ہوتا، وہ کہتے ہیں کیسی خدمت، کیسا ایثار؟ میں نے اپنی مرضی اور پسند سے ایک کام کا انتخاب کیا اور اپنی شخصیت کو مجروح کیے بغیر اور اپنے ضمیر کے مطابق اس کام کو انجام دینے میں مجھے جو مسرّت حاصل ہوئی کیا وہ کافی نہیں ہے کہ ایثار و قربانی کا مزید اضافہ کرنا ضروری ہو؟!

مجیب صاحب نے بحیثیت شیخ الجامعہ ۲۵ سال تک جو خدمت کی ہے، اس میں سے تقریباً چار یا پانچ سال اسں دور سے تعلق رکھتے ہیں، جسے تنگی و ترشی کا زمانہ کہا جاتا ہے اور باقی بیس اکیس سال کی مدّت اس دور سے تعلّق رکھتی ہے۔ جب حکومت کی امداد ملنی شروع ہو گئی اور کچھ عرصے کے بعد خسارے کی پوری امداد ملنے لگی، جسے مالی لحاظ سے اطمینان کا دور کہا جاسکتا ہے، مگر یہی دور زیادہ مشکل اور خطرناک ہوتا ہے۔ لیکن اگر اسں مشکل دور میں جامعہ کی سربراہ مجیب صاحب جیسی بلند اور قدآور شخصیت نہ ہوتی، جس کی پشت پر طویل خدمت کی شان دار روایت تھی تو شانتی نیکتن کی طرح جامعہ کی بھی وہ شکل و صورت باقی نہ رہتی، جسے مجیب صاحب نے کسی نہ کسی طرح باقی رکھا اور اپنے عہد میں، جہاں تک ممکن تھا، اسے اصل راستے سے ہٹنے نہ دیا۔ یہ بڑا مشکل زمانہ تھا مگر مجیب صاحب ہی کی شخصیت

تھی، جس نے اپنے پرانے اور نئے ساتھیوں کو، بغیر کسی تلخی اور بڑے اختلاف کے، مل جُل کر
یکجہتی کے ساتھ کام کرنے پر آمادہ رکھا اور پچھلی خصوصیات اور پرانی قدروں کو بڑی حد تک
برقرار رکھا۔ جامعہ کی ایک ممتاز خصوصیت ایثار تھی، جس کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے اور جامعہ
کی برادری میں اس شخص کی حیثیت سب سے بلند اور ممتاز سمجھی جاتی ہے جس میں ایثار کا
جذبہ اور سب سے زیادہ کام کرنے کا حوصلہ ہو۔ مجیب صاحب کی خواہش اور کوشش تھی کہ
حکومت کی امداد کے باوجود اس خصوصیت کو ضرور باقی رکھا جائے، چنانچہ ان کی تجویز تھی
کہ حکومت نے اساتذہ کا جو گریڈ مقرر کیا ہے، ہم اسے تھوڑا سا کم رکھیں، اگر زیادہ کم نہیں تو
دس ہی روپے سہی، تاکہ جو شخص بھی جامعہ میں آئے یا آنے کا ارادہ کرے وہ سوچ کر آئے
کہ یہاں تھوڑا سا ایثار کرنا پڑے گا، مگر انجمن (کورٹ) کی اکثریت نے اس خیال سے اتفاق
نہیں کیا، البتہ مجیب صاحب اپنے طور پر اور اپنی شخصیت اور اثر کی بنیاد پر اساتذہ
اور کارکنوں کو اس پر آمادہ کرتے رہے کہ اپنے فرائض منصبی کے علاوہ، اپنی استطاعت
اور حوصلے کے مطابق کچھ نہ کچھ زائد کام کرتے رہیں اور اس کا کوئی معاوضہ نہ لیں۔

اسی طرح جامعہ کی توسیع کے سلسلے میں بھی مجیب صاحب پھونک پھونک کر قدم
رکھتے تھے، وہ کہا کرتے تھے کہ جس قدر توسیع ہوگی اسی قدر جامعہ کی خصوصیات، اہم
روایات اور بنیادی انفرادیت کو باقی رکھنا مشکل ہوگا۔ چنانچہ جن لوگوں کے پیشِ نظر مجیب
صاحب کی یہ مصلحت نہیں ہے، یا ان کو اس کا علم نہیں ہے انھیں شکایت ہے کہ ان کے
زمانے میں جامعہ نے اتنی ترقی نہیں کی جتنی کر سکتی تھی یا کرنی چاہیے تھی۔ مگر ایسا بھی نہیں
تھا کہ قدیم روایات کی پاسداری میں زمانے کے نئے تقاضوں کو بالکل نظر انداز کر دیا ہو۔
مثلاً جامعہ میں شروع سے ذریعۂ تعلیم اردو تھا اور اسے جامعہ کے مقاصد میں بنیادی
حیثیت حاصل تھی، مگر جب مجیب صاحب کی کوششوں سے تاریخ میں ایم اے کی تعلیم شروع
ہوئی تو انھوں نے اس کا ذریعۂ تعلیم انگریزی قرار دیا، ظاہر ہے جامعہ کے اصول کے خلاف یہ بات
تھی۔ مگر مجیب صاحب کی دلیل یہ تھی کہ ایم اے کرنے کے بعد یہ طلبا لکچرر ہوں گے، اگر ان
کی انگریزی کمزور ہوگئی تو وہ اپنے طلبا کے ساتھ اور خود اپنے ساتھ انصاف نہ کر سکیں گے۔
اسی وجہ سے خود مجیب صاحب کا کام بہت بڑھ گیا۔ کلاس میں ان پر کیا گزرتی تھی، اس
کا مجھے علم نہیں، لیکن طلبہ کا تحریری کام گھر پر دیکھنے کے لیے لاتے تھے میں دیکھتا تھا کہ

ان کا بیشتر وقت انگریزی کی تصحیح میں صرف ہوتا تھا۔ یہ حالت صرف ان طالب علموں کی نہیں تھی جنھوں نے بی اے تک جامعہ میں تعلیم حاصل کی تھی اور ان کا ذریعۂ تعلیم اردو تھا بلکہ یہی کیفیت ان طالب علموں کی بھی تھی جو دوسری جگہوں سے آتے تھے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ مجیب صاحب کی انگریزی بہت عمدہ تھی، وہ ان ہندستانیوں میں سے ہیں جن کی انگریزی ان بہترین ادیبوں اور مصنّفوں کی سی تھی جن کی مادری زبان انگریزی ہے۔ جامعہ میں اتنی اچھی انگریزی کسی اور کی نہیں تھی، سوائے، انگریزی کے استاد پروفیسر ای جے کیلاٹ کے جن کی نظر انگریزی ادب پر بڑی گہری اور وسیع تھی اور وہ بہت اچھی انگریزی بولتے تھے مگر وہ نہ تو مصنّف تھے اور نہ مضمون نگار ہی۔ مجیب صاحب کو صرف انگریزی ہی نہیں اردو بھی کسی اور کی پسند نہ آتی تھی، وہ اپنا الگ اور مخصوص ذوق رکھتے تھے۔ تعلیم میں مادری زبان کو ذریعۂ تعلیم بنانے کے وہ بھی اسی طرح قائل اور حامی تھے جس طرح ذاکر صاحب اور عابد حسین صاحب مگر اصطلاحات کے سلسلے میں ان کا خیال تھا کہ موجودہ حالات میں محض عربی اور فارسی سے مدد لینا مناسب نہیں ہے، وہ فرمایا کرتے تھے کہ انگریزی اور ہندی کی جو اصطلاحات آواز اور رسم خط، یعنی آہنگ اور ہیئت کے لحاظ سے اردو میں رائج ہوسکتی ہیں انھیں بعینہٖ یا معمولی تغیر و تبدیلی کے ساتھ لے لینا چاہیے۔ شاید بہت کم لوگوں کو معلوم ہو کہ حکومت ہند کا ادارہ ترقی اردو بورڈ انھیں کی کوششوں سے قائم ہوا تھا۔ ایک عرصے تک وہ اس کے سربراہ رہے ہیں اور اصطلاحات کے پینل کے صدر بھی۔ وہ اپنے پینل میں اسی اصول پر عمل کرتے رہے اور ان کی کوشش تھی کہ دوسرے پینل میں بھی وضع اصطلاحات میں اسی اصول پر عمل کیا جائے۔

مجیب صاحب نے آزادی فکر و عمل کی ہمیشہ قدر کی اور اگر اپنے کسی ساتھی میں کام کا شوق اور عمل کی توفیق پائی تو اس کی پوری مدد کی اور اس کا حوصلہ بڑھایا۔ ان کے عہد میں بہت سے کام ایسے ہی ہوئے ہیں اور ان کی بہترین مثال جامعہ آرٹ انسٹی ٹیوٹ اور آزادی کے بعد ماہنامہ "جامعہ" کا دوبارہ اجرا ہے۔

جامعہ نے اردو کو جب ذریعۂ تعلیم بنایا تھا تو ساتھ ہی ساتھ نئے ذوق اور نئی ضروریات کے مطابق تصنیف و تالیف اور ان کی اشاعت کے لیے جامعہ اور اردو اکادمی قائم کیے گئے تھے اور بچّوں اور بڑوں کے لیے رسالے جاری کیے گئے تھے، مگر مکتبہ جامعہ

۱۹۴۷ء کے فساد کی نذر ہوگیا اور بعد میں جب قائم کیا گیا تو بعض مجبوریوں کی وجہ سے اسے لمیٹڈ کمپنی کی شکل دینی پڑی، اس کے علاوہ ملک کے حالات میں جو تبدیلیاں آئیں ان کی وجہ سے اردو میں علمی کتابوں کا نہ تو کوئی قدر داں رہا اور نہ جامعہ میں پہلے جیسے مصنف اور مترجم رہے۔ کچھ عرصے کے بعد صرف مجیب صاحب کی وجہ سے تصنیف و تالیف کی آبرو قائم تھی۔ اب مجیب صاحب کے کاموں میں اس کا اور اضافہ ہوگیا تھا کہ بے آب وگیاہ صحرا میں پھول کھلانے کی کوشش کریں۔ باقاعدہ یونیورسٹی بن جانے کے بعد اساتذہ کی تعداد میں کافی اضافہ ہوا، یہ نئے اساتذہ ان یونیورسٹیوں سے آئے تھے جہاں نہ تو اردو ذریعۂ تعلیم تھی اور نہ وہاں جامعہ کی طرح اردو کا علمی و ادبی ذوق تھا، اس لیے جامعہ میں علم و ادب اور تصنیف و تالیف کی پہلی جیسی فضا پیدا کرنا ظاہر ہے بہت مشکل کام تھا، مگر مجیب صاحب اپنی کوشش میں برابر لگے رہے، اب بدلے ہوئے حالات کی وجہ سے وہ اس پر مُصر نہیں تھے کہ صرف اردو میں کام ہو، ان کی کوشش تھی کہ علمی کام ہونا چاہیے چاہے زبان کوئی ہو۔ صرف یہی نہیں کہ مجیب صاحب انتہائی ناسا عد حالات میں جامعہ میں تصنیف و تحقیق اور علمی ذوق کی فضا پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے تھے، بلکہ خود انھوں نے اس عہد میں جب وہ شیخ الجامعہ تھے، سب سے زیادہ اور سب سے زیادہ وقیع چیزیں لکھیں، بلکہ انھوں نے انگریزی میں اسی زمانے میں کتابیں لکھیں۔ اسی زمانے میں "انڈین مسلمس"، جیسی تحقیقی کتاب لکھی جس کو پڑھ کر احساس ہوتا ہے کہ یہ ایک شخص کا نہیں، متعدد اسکالروں کا مشترک کارنامہ ہے، اسی زمانے میں انگریزی ہی میں "ورلڈ ہسٹری - اَوَر ہیری ٹیج"، بھی لکھی جو ان کا قابل فخر علمی کارنامہ ہے۔

اس پر تعجب ضرور ہوتا ہے کہ نسبتاً جب سکون اور فرصت کا زمانہ تھا تو اس وقت مجیب صاحب نے کم لکھا اور اب جب مصروفیت بہت زیادہ بڑھ گئی اور حالات بھی بہت زیادہ پرسکون نہیں رہے، اس زمانے میں کتابیں بھی بہت زیادہ لکھیں اور مضامین بھی زیادہ لکھے۔ باوجود اس کے کہ مجیب صاحب کی وائس چانسلری کا زمانہ بحیثیت مجموعی پرسکون گزرا، مگر اختلافات اور مختلف قسم کی کشمکش بھی تھی، لیکن تلخ سے تلخ اور ناخوشگوار سے ناخوش گوار واقعات کے باوجود ان کے ذہنی سکون میں ذرا بھی فرق نہ آتا تھا، اِدھر دفتری اور انتظامی امور سے فارغ ہوتے، اُدھر لکھنے کی تختی اٹھائی اور کسی پُرسکون جگہ میں

بیٹھ کر لکھنا شروع کر دیا، ایک لمحے کے لیے بھی کوئی نہیں سوچ سکتا تھا کہ اس سے پہلے انتہائی اشتعال انگیز حالات سے دوچار تھے۔ ۱۹۴۸ء کے بعد کی تقریباً تمام کتابیں اور مضامین اسی قسم کے حالات کی رہین منت ہیں۔

بالعموم ان کی تحریروں میں کانٹ چھانٹ بہت کم ہوتی تھی، بلکہ نہ ہونے کے برابر تھی، سوائے انگریزی تحریروں کے، ان میں ترمیم وتنسیخ کافی ہوتی تھی۔ ان تحریروں میں عام طور پر بہت زیادہ تیاری کی بھی ضرورت پیش نہیں آتی، البتہ لکھنے سے پہلے سوچتے ضرور تھے اور بسا اوقات کئی کئی دن سوچنے میں گزار دیتے، جیسے ذہن کو اس کے لیے آمادہ کر رہے ہیں یا ذہن میں پکار رہے ہیں۔ ایک مرتبہ میں نے "جامعہ" کے لیے مسلم پرسنل لا پر تاریخی نقطہ نظر سے مضمون لکھنے کی درخواست کی۔ وہ سُن کر چُپ رہے اور کئی دن تک اس کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ میں سمجھا بھول گئے یا لکھنا نہیں چاہتے "جامعہ" کی طباعت کا زمانہ قریب آگیا تو میں نے ایک مضمون لکھ کر کتابت کے لیے دے دیا۔ ایک روز دفتر آتے ہی فرمایا: لطیف صاحب! آپ نے مسلم پرسنل لا پر مضمون کے لیے کہا تھا آئیے لکھ لیجیے، اس کے بعد انھوں نے تھوڑی دیر میں ایک مضمون املا کرا دیا۔ ایسے مضامین میں جو وہ املا کراتے تھے، ان کے اسلوب کی خصوصیات بالعموم مفقود ہوتی تھیں، مگر ان کی ایک خصوصیت جسے ابہام کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جسے ہمارے ایک محترم ساتھی "غموض" کہا کرتے تھے ایسے مضامین میں بھی عموماً مل جاتی ہے۔ مسلم پرسنل لا پر یہی مضمون شائع ہوا تو جامعہ کی مجلس دینیات کے ناظم اور اسلامیات کے استاد نے جو ایک مشہور عالم ہیں، مجیب صاحب سے اس کی بہت تعریف کی۔ مجیب صاحب کے سوال کے جواب میں کہ ان کو کیا چیز پسند آئی، انھوں نے تین چار مثالیں دیں اور بلا مبالغہ ان سب کے بارے میں مجیب صاحب نے فرمایا کہ میں نے وہ کہا ہی نہیں ہے جو آپ نے سمجھا ہے۔ ان کے مضامین اور کتابوں میں ان کے اسلوب کی دل کشی صرف اسی وقت پیدا ہوتی تھی جب وہ جم کر اور جی لگا کر لکھا کرتے تھے۔

جن لوگوں نے مجیب صاحب کو قریب سے دیکھا ہے اور ان کی شخصیت اور خیالات و افکار کا بغور مطالعہ کیا ہے، وہ انھیں صوفی کہتے اور سمجھتے ہیں، صوفی اس معنی میں نہیں کہ جیسے درگاہوں میں ملتے ہیں اور نہ اس معنی میں کہ انھوں نے کلاسیکل تصوف

کا اور اس کے فلسفے کا تفصیل اور گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا ہے اور اس کے ماہرین میں
سے ہیں۔ میں انھیں صوفی کہتا یا لکھتا ہوں تو میرا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ طبیعت اور مزاج
کے لحاظ سے صوفی تھے، مادی قدریں ان کی نظروں میں بالکل ہیچ تھیں، ان کی زندگی اور
شخصیت میں نفاست کے ساتھ انتہائی سادگی تھی، تصنع اور بناوٹ اور ریاکاری کا
شائبہ تک نہیں ملے گا۔ روپیا پیسا سے انھیں کبھی محبت نہیں تھی، ان کے ساتھ تقریباً
۱۸ سال تک کام کرنے کی مجھے سعادت حاصل ہوئی ہے، مجھے اچھی طرح معلوم ہے کہ ان کی
تنخواہ کا بڑا حصہ طلبا، طالبات اور دوسرے ضرورت مندوں پر صرف ہوتا تھا، تنخواہ
میں ہی وصول کرتا تھا اور اس کا حساب کتاب بھی میں ہی رکھتا، ان کے پاس ایک پیسا
نہیں ہوتا تھا، ہر ماہ تنخواہ کا ایک تہائی حصہ اس دور میں جب شیخ الجامعہ کی تنخواہ پندرہ
سو روپے تھی۔ گھر کے اخراجات کے لیے بیگم صاحبہ کو بھیج دیا جاتا، باقی ان کے ذاتی اخراجات
اور دوسروں پر صرف ہوتی اور مہینہ ختم ہونے سے پہلے ختم ہو جاتی۔ ضرورت مندوں میں
سے اچھی خاصی تعداد غیر مستحقوں کی ہوتی تھی، وہ بھی اس کو سمجھتے تھے مگر سائل کو کبھی
واپس نہ کرتے۔ کسی زمانے میں ایک شرنارتھی کنگس وے کیمپ سے جو جامعہ نگر سے پندرہ
بیس کلومیٹر کے فاصلے پر ہوگا، صبح سویرے ان کے پاس آیا کرتا تھا، اس کی ایک آنکھ پر
ہرے کپڑے کی ایک چٹ بندھی رہتی، کہتا تھا کہ وہ پھیری لگا کر سامان بیچتا ہے، اس کی
ایک آنکھ کا آپریشن ہوا ہے، اس لیے آج کل بیکار ہے۔ میرے پہنچنے سے پہلے مجیب صاحب
اسے ناشتہ کرا چکے ہوتے، صرف پیسوں کے لیے میرا انتظار رہتا۔ ہفتہ عشرہ کا وقفہ دے کر
اکثر وہ آجایا کرتا۔ جب یہ سلسلہ منقطع ہوتا نظر نہ آیا تو ایک روز میں نے مجیب صاحب
سے عرض کیا کہ کیا آپ واقعی سمجھتے ہیں کہ وہ بیکار ہے اور امداد کا مستحق ہے؟ مجیب صاحب
نے بڑی سادگی سے فرمایا: آپ یہ تو سوچیے کہ وہ کتنی دور سے تکلیف کر کے آتا ہے،
اس کے استحقاق کے لیے یہ کافی نہیں ہے، یہ بھی عرض کر دوں کہ اس کو دس روپے
سے کبھی کم نہ دلاتے۔ جامعہ کے ایک معزز اور قدیم کارکن کے ایک لڑکے کو ماہانہ پچاس
روپے دیا کرتے۔ ایک مرتبہ میں نے عرض کیا کہ اسے جب کبھی کام ملتا ہے تو ایک دو ماہ
کے بعد چھوڑ دیتا ہے، اس کے علاوہ اس کے بھائی مستقل طور پر اس کی مدد کرتے ہیں۔
میرے جواب میں مجیب صاحب نے صرف یہ فرمایا: اس کے والد میرے ساتھیوں میں

سے ہیں ان کے لڑکے کی مدد کرنا میرا فرض ہے۔ ایک واقعہ اور سن لیجیے جو ذرا دلچسپ بھی ہے۔ حسبِ معمول صبح کے وقت ان کے یہاں گیا تو ایک شخص دروازے پر منتظر ملا، میرے لیے یہ کوئی نئی بات نہیں تھی، اس پر ایک نظر ڈال کر میں اندر چلا گیا۔ مجیب صاحب غالباً میرا انتظار ہی کر رہے تھے، مجھے دیکھتے ہی فرمایا: باہر ایک آدمی ملا ہوگا، گانو میں ایک بڑھیا کا انتقال ہوگیا ہے اس کی تجہیز وتکفین کا پورا انتظام ہوگیا ہے، صرف دس روپے کی کمی ہے، آپ اس کو دے دیجیے۔ وہ میری طبیعت سے واقف تھے، اس لیے یہ بھی تاکید کی روپے پہلے دے دیجیے گا، سوالات بعد میں کیجیے گا۔ ذاتی طور پر خود میرا بھی یہ خیال ہے کہ ایسے مواقع پر ضرور مدد کرنی چاہیے، مگر مشکل یہ ہے کہ بالعموم لوگ جھوٹ بولتے ہیں، اس لیے میں نے اس شخص سے سوال کیا کہ کس کا انتقال ہوگیا ؟ اس نے جس بڑھیا کا نام لیا اتفاق سے میں اس سے واقف تھا اور اس نے کچھ عرصے تک میرے یہاں کام کیا تھا، وہ کچھ مدّت سے بیمار بھی تھی اور کام کاج کے لائق نہیں تھی۔ میں نے اظہارِ افسوس کرتے ہوئے کہا۔ چلو میں بھی دیکھ لوں۔ کچھ دور چلنے کے بعد اس نے اپنے بیان میں پہلی تبدیلی یہ کی کہ بڑھیا ابھی مری نہیں ہے، بس مرنے ہی والی ہے، اگرچہ میرا خیال تھا کہ یہ بات بھی غلط ہے مگر میں نے عرض کیا، کوئی بات نہیں، پہلے سے ضروری انتظامات کرلینا اچھا ہوتا ہے۔ جب گھر آگیا تو وہ لپک کر گھر میں داخل ہوا، ایک عورت صحن میں روٹی بنا رہی تھی اور قریب ہی ایک خالی چارپائی پڑی ہوئی تھی، اس شخص نے گھبرا کر پوچھا، بڑھیا کہاں گئی ؟ اس عورت نے بے پروائی سے جواب دیا، کہیں گئی ہوگی، اسے چین کہاں ملتا ہے، گھومتی رہتی ہے۔ اس آدمی نے مجھ سے معذرت کے انداز میں کہا: بابوجی! وہ واقعی بیمار ہے بچنے کی امید نہیں، نہ جانے وہ کیسے کہیں چلی گئی۔ میں نے واپس آکر مجیب صاحب کو اطلاع دی کہ میرے پہنچنے سے پہلے ہی میرے ڈر سے مردہ اٹھ کر بھاگ گیا۔ تفصیل سن کر خوب ہنسے، اتنا بہت کم ہنستے تھے۔

مجیب صاحب کے مذہبی تصوّرا ور ان کے مذہبی زندگی کے بارے میں ان لوگوں کے علاوہ جو ان سے بہت قریب رہے ہیں، بہت کم لوگوں کی معلومات صحیح ہیں، زیادہ تر رائیں ان کی ظاہری زندگی اور ان کی کتابوں اور مضامین کے سطحی مطالعے سے قائم کی گئی ہیں۔ جو حقیقت سے کافی دور ہیں۔ اس طرح کی غلط فہمیاں اکثر ہوجاتی ہیں، علما اور دانشوروں

کے ایک جلسے میں ایک بزرگ عالم نے، جنھیں علمی و مذہبی حلقوں میں بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے، ایک مقالے کا محض عنوان سن کر ایک پر جوش تقریر کر ڈالی۔ مقالے کا عنوان تھا: "قرآن کا ایک معروضی مطالعہ" لفظ "معروضی" سے انھیں غلط فہمی ہوئی تھی لیکن جب مقالہ پڑھا گیا تو معلوم ہوا کہ اس میں وہی تمام باتیں بیان کی گئی ہیں جو روایتی طور پر قرآن کے مطالعے کے لیے ضروری سمجھی جاتی ہیں۔ اسی طرح مجیب صاحب سے بہت سی بدگمانیاں یا ان کی تحریروں سے بہت سی غلط فہمیاں معلومات کی کمی یا سطحی مطالعے کی وجہ سے ہیں۔

مسلم مفکّرین اور دانشوروں میں ایک قسم ان لوگوں کی ہے، جنھیں روشن خیال کہا جاتا ہے۔ مجیب صاحب انھیں لوگوں میں سے ہیں۔ "معروضی" کی طرح بعض لوگوں کو "روشن خیالی" سے بھی الرجی ہے، مگر میں نے اس کو اچھے معنی میں استعمال کیا ہے، یعنی ایک ایسا شخص جو اسلام اور مسلمان کا ہمدرد ہو، مذہبی اور اخلاقی اقدار کو نہ صرف مانتا ہو بلکہ دل سے ان کا قدر داں ہو مگر ساتھ ہی زمانے کے تقاضے کو بھی پیش نظر رکھتا ہو۔ مجیب صاحب ایک ایسے خاندان کے چشم و چراغ ہیں جس کے بزرگ راسخ العقیدہ مسلمان تھے، گھریلو ماحول اگر کٹّر مذہبی نہیں تو مخالف مذہب بھی نہیں تھا، روزمرّہ کی زندگی میں روزہ، نماز کو اسی قدر عزیز رکھتا تھا جس قدر ایک شریف مسلمان خاندان میں طرۂ امتیاز سمجھا جاتا تھا اور اس گئے گزرے زمانے میں بہت سے خاندانوں میں اب بھی سمجھا جاتا ہے۔

مجیب صاحب کی اعلا تعلیم اگرچہ مغرب میں اور مغربی ماحول میں ہوئی ہے مگر ان کی ابتدائی تعلیم بالکل اسی طرح ہوئی جس کا مسلمان خاندانوں میں رواج تھا۔ اگر انھوں نے بائبل اور دوسرے مذاہب کی تعلیمات کا مطالعہ کیا ہے تو اسی ذوق و شوق سے قرآن کا بھی مطالعہ کیا ہے، اس لیے ان کی زندگی میں کٹّر پن نہیں لچک ہے، رنگا رنگی اور رواداری ہے۔ نیز تصوّف اور بزرگوں کی تعلیمات اور زندگی کے مطالعے سے ان کے ذہن میں کشادگی اور خیالات میں وسعت پیدا ہوئی ہے، ان کے دل میں اسلام اور مسلمانوں کا درد ہے، انھیں مسلمانوں کی زبوں حالی دیکھ کر بڑا رنج اور افسوس ہوتا ہے اور انھیں بڑی کوفت ہوتی ہے جب کوئی شخص قرآن اور اسلام کی صحیح روح سمجھنے سے قاصر ہو۔ مجیب صاحب قرآن کی تعلیمات اور احکام کا احترام اور لحاظ تو کرتے ہی ہیں، ظاہری احترام بھی اتنا ہی کرتے ہیں جتنا ایک عام مسلمان کرتا ہے۔ ایک مرتبہ ہوائی جہاز سے کہیں

باہر جارہے تھے، ہوائی اڈے تک پہنچانے کے لیے، حسب معمول، میں ساتھ گیا تھا۔ لاؤنج میں ہم لوگ اعلان کا انتظار کررہے تھے۔ مجیب صاحب کے ساتھ جانے والے سامان میں ایک تھیلا بھی تھا جسے میں نے فرش پر رکھ دیا تھا، مجیب صاحب کی جب نظر پڑی تو اسے اٹھاکر کرسی پر رکھ دیا، اس پر مجھے تعجب ہوا، پوچھنے پر معلوم ہوا کہ اس میں قرآن کا جرمن ترجمہ تھا۔ اسی طرح وہ آنحضرت صلعم اور ان کی تعلیمات کی بھی بڑی قدر کرتے تھے۔ غالباً ۱۹۵۲ء کی بات ہے، جامعہ کے جلسۂ میلادالنبی میں سیرت نبویؐ پر ایک مختصر تقریر کی تھی، اس کے ایک ایک لفظ سے محبت اور عقیدت کا اظہار ہوتا ہے۔ البتہ اس میں آپ کو ایک نئی آواز اور ایک نیا جذبہ ملے گا۔ انھوں نے فرمایا تھا "میں سمجھتا ہوں کہ میلاد کی مجلسوں کا اصل منشا یہ ہے کہ نبی اور نبوت دونوں کا ذکر اس طرح کیا جائے کہ ہم اپنے نبی کی یاد تازہ کرنے کے ساتھ، نبوت کی حقیقت تک پہنچنے کی بھی کوشش کریں ... نبوت کو نبی سے الگ نہیں کیا جا سکتا، قرآن کو اس کی زبان سے الگ نہیں کیا جا سکتا ... اور ہمیں ہر وقت یاد رکھنا چاہیے کہ ہم اپنے آپ کو اپنے زمانے سے الگ نہیں کر سکتے: ہم نہ ایسی سختی کے ساتھ تقلید کر سکتے ہیں کہ ہماری زندگی کسی دوسرے کا چربہ بن جائے، نہ اتنی آزادی سے اجتہاد کر سکتے ہیں کہ قدروں کی ترتیب بگڑ جائے۔ ہمیں اس کی کوشش کرنا ہے کہ دین دنیا کے لیے اور دنیا دین کے لیے رکاوٹ نہ ہو، بلکہ دونوں ایک ہی مقصد کو حاصل کرنے کے ذریعے بن جائیں۔ ان کا رشتہ سمندر اور ساحل کا سا نہ ہو بلکہ دونوں ہمارے دلوں میں بڑے دریاؤں کی طرح آکر مل جائیں۔ اس طرح مل جائیں کہ انھیں الگ کرنا ممکن نہ ہو اور کوئی قوت ان کے بہاؤ کو نہ روک سکے۔"

مجیب صاحب کی مکمل شخصیت اور پوری زندگی اسلامی تہذیب کا بہترین نمونہ ہے۔ اخلاق، آداب، نشست و برخاست، ملنا جلنا، بات چیت غرض شخصیت اور زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے، جسے تہذیب اور اسلام کے منافی سمجھا جائے۔ وہ حقوق العباد پر بہت زیادہ زور دیتے تھے، نہ صرف قولاً بلکہ عملاً بھی۔ ایک ایسا شخص جو ایک ادارے کا سربراہ ہو اور جسے دن و رات بھانت بھانت کے لوگوں سے واسطہ پڑتا ہو، یہ ناممکن کہ کچھ لوگوں کو اس سے شکایت نہ ہو، مگر دیکھنا اور سمجھنا یہ ہے کہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ اس کا سلوک اور برتاؤ کیسا ہے؟ میں اپنے مطالعہ اور مشاہدہ کی بنیاد پر کہہ سکتا ہوں

کہ حتی الوسع وہ عدل، انصاف اور بھائی چارہ سے کام لیتے تھے۔ ایک عرصے تک جامعہ میں برادری کا تصوّر تھا۔ اس تصوّر میں ایک بڑی خامی یہ ہے کہ ہر شخص یکساں محنت اور توجہ سے کام نہیں کرتا اور بڑی خوبی یہ ہے کہ نسبتاً کمزور اور کم صلاحیت کے لوگوں کا بھی گزارا ہوجاتا ہے۔ برادری میں ہر شخص ایسا کشادہ دل اور کشادہ نظر نہیں ہوتا کہ دوسروں کی کمزوریوں کو نظرانداز کردے، اس کی وجہ سے اختلافات اور انتشار جنم لیتے ہیں۔ سربراہ کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ برادری کے سبھی اراکین کی دلجوئی کرتا رہے اور سبھی کو ساتھ لے کر چلے۔ مجیب صاحب کے عہد میں برادری کا یہ تصوّر قائم رہا اور ان کی دلآویز شخصیت کا یہ کرشمہ تھا کہ اختلافات کے باوجود پورے سکون و اطمینان کے ساتھ زندگی رواں دواں تھی۔ یہ صحیح ہے کہ مختلف بلکہ متضاد عناصر کو اکٹھا رکھنے کا جوفن ذاکر صاحب کو آتا تھا مجیب صاحب اس سے محروم تھے، مگر ان کا اپنا مخصوص انداز اور طریقہ تھا اور بڑے مشکل زمانے میں انھوں نے بڑی خوبی اور کامیابی کے ساتھ جامعہ کو انتشار سے بچایا اور اس کی شیرازہ بندی کو قائم رکھا۔ انھیں اپنے جذبات پر اس قدر قابو حاصل تھا کہ انتہائی اشتعال انگیز حالات میں بھی نہ تو سخت الفاظ استعمال کرتے اور نہ اپنے غصّے کا اس طرح اظہار کرتے جو کمزور اور ناقص شخصیتوں کا خاصّہ ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ ہمارے ایک سینئر ساتھی کسی وجہ سے ناخوش ہوگئے اور مستعفی ہونے کے لیے اجازت چاہی۔ خود انتظامیہ کو بھی ان سے شکایت تھی، مگر اس کے باوجود مجیب صاحب کو ان کو سمجھاتے رہے۔ مجیب صاحب اپنی تحریروں میں انھیں برادرم اور محبّی کے الفاظ سے یاد فرماتے اور وہ صرف مکرمی پر اکتفا کرتے۔ اس دلچسپ مراسلت کا سلسلہ اس وقت ختم ہوا جب مجیب صاحب نے عاجز آکر یہ لکھ دیا کہ آپ جو فیصلہ فرمائیں اس کی مجھے اطلاع کردیجیے گا۔

مجیب صاحب کی سیرت و شخصیت کے دلآویز اور مسحورکن واقعات کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ یہ مختصر مضمون اس کے لیے کفایت نہیں کرسکتا، پیش نظر کتاب میں مجیب صاحب کا ایک مضمون ”اچھے مسلمان کا تصوّر“ شامل ہے۔ مجیب صاحب کی زندگی کا اگر گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے تو ان کی زندگی اس کے تصوّر کے مطابق ملے گی۔

مجیب رضوی

ایک معلّم کی کہانی

کچھ میری کچھ اُن کی زبانی

"حقیقت کا کوئی علم نہیں ہے، حقیقت کے صرف عالم ہوتے ہیں۔" ۱؎

لیکن جو حقیقت کو جان لیتا ہے وہ گونگا ہو جاتا ہے، جو راز پالیتا ہے
وہ خاموش ہو جاتا ہے۔ حقیقت کے رازدانوں کا یہی مسلک رہا ہے جس
نے راز کو عیاں کیا وہ رُسوا سمجھا جاتا تھا۔ انا الحق کہتا تھا تو سولی پر چڑھ
جاتا تھا، ہلکے پیٹ کا اور کم ظرف کہلاتا تھا۔ اسی لیے حقیقت کے عالم
تو بہت ہوئے لیکن معلم بہت کم ہوئے۔ کورے عالم "سپاٹ میدانوں کے
ٹیلوں کی طرح ہوتے ہیں جن پر چڑھ کر آدمی دور تک دیکھ سکتا ہے۔ مگر جن
سے موسم اور فضا پر کوئی اثر نہیں پڑتا" ۲؎ معلّم وہ ہمالیائی چوٹی ہوتا ہے
جس سے جماعتی دھرتی کے موسم تبدیل ہوتے ہیں، اُن میں رنگینی اور مستی آتی
ہے۔ اُن کے اثر سے ایسی تہذیبی فضا پیدا ہوتی ہے جو انسان کو حوصلہ اور
زندگی کا سلیقہ دیتی ہے، اُسے حیوانیت سے آدمیت کی طرف لے جاتی ہے۔
معلم راز پاکر خاموش نہیں ہوتا۔ وہ اپنے علم کی مشعل سے اندھیرے میں اُجالا
کرتا ہے۔ دنیا کا ماضی، حال، مستقبل اس کی ہتھیلی پر آملے کی طرح ہوتا ہے
اور معلم اُس کی کھٹاس مٹھاس کا مزہ سب کو چکھاتا پھرتا ہے۔ "ہندوستانی
فلسفے یا چینی اخلاق کی طرح وہ ایک چٹان نہیں ہے جس سے زمانے کی موجیں

ٹکرا کر پاش پاش ہوتی رہیں، بلکہ خود ایک سمندر ہے جو موجوں اور طوفانوں کو اپنی گود میں پالتا ہے۔" وہ خود مشتعل نہیں ہوتا لیکن دوسروں میں اشتعال پیدا کرتا ہے، جمود میں حرکت کا علمبردار بنتا ہے، وہ سکون اور سکتے کو اپنے شکوک اور سوالوں کے ہتھوڑے سے چکنا چور کرتا ہے اور خود یوگی پرش ہے دکھ سکھ میں یکساں، پُرسکون اور ساکت — رہتا ہے۔

حالات کی ستم ظریفی نے پروفیسر مجیب کے مزاج میں جھلاہٹ نہیں پیدا کی، علمیت کے خزانے نے انہیں کبھی بد دماغ نہیں بنایا۔ یوگی پرش کا دعویدار اور حق دار اُن سے زیادہ کون ہوسکتا ہے؟ اٹھارہ سال تک اُن کے گھر میں موت ٹہلتی رہی۔ ملک الموت ہر لمحے انہیں دھمکاتے رہے۔ بیٹے کی عمر بڑھتی رہی اور خوشی کے بجائے دہشت سے اُن کا دل دہلتا رہا۔ جس دن بیٹا پیدا ہوا تھا اُسی دن سے انہیں پتہ تھا کہ موت کا باز کسی وقت بھی جھپٹا مار کر اسے لے اڑے گا اور باپ کے دل کو کچوکے لگانے کے لیے صرف کچھ یادیں رہ جائیں گی۔ ستم بالائے ستم یہ تھا کہ اس راز سے صرف وہ واقف تھے۔ اس راز میں اُن کی شریک حیات بھی شریک نہیں تھیں۔ وہ خود اس آگ میں جلتے رہے لیکن دوسروں کی خوشیوں کو پامال نہیں ہونے دیا۔ آنکھوں کے سامنے ناچتی بیٹے کی موت دیکھ کر بھی وہ پُرسکون رہے۔ وہ فطری طور پر معلم تھے اسی لیے علم کے سمندر میں غوطے لگاتے رہے، موت کی دہشت سے چیخے نہیں، صبر سے اُس کا انتظار کرتے رہے۔ میں نہیں جانتا کہ صبر کا یہ جوہر انہیں قرآن سے ملا یا "تاریخ تمدن ہند" لکھتے لکھتے یہ موتی انہیں ہندوستانی فکر کے خزانے سے دستیاب ہوا۔ گیتا نے یقیناً یہ صفت اور یہ شان ایک پنڈت (عالم)، ایک یوگی، ایک انسان کامل کی بتائی ہے۔

پروفیسر مجیب اس ہیجان کی کیفیت میں بھی حقیقت کی جستجو میں لگے رہے۔ قوموں کی تاریخ سے انہیں موت اور زندگی کا راز مل گیا: "انسان کو موت نہیں مارتی، بلکہ قناعت اور ہمت

کی پستی۔ اُس کا قید خانہ وہ تقدیر نہیں ہے جس کا اٹل ہونا مشہور ہے بلکہ وہ ناکام تدبیر جسے انسان خود غرضی یا کاہلی میں تقدیر سمجھ بیٹھتا ہے؎ اُنھوں نے ناگزیر حالات میں بھی ہمت کی پستی اور کاہلی کو اپنے قریب پھٹکنے نہیں دیا، اپنی تلاش کی راہ پر اُنہیں روڑے اٹکانے نہیں دیا۔

ایک طرف اُن کے اندر غم کا سیلاب اُمنڈ رہا تھا۔ دوسری طرف ملک وملت کا ماحول بھی پرسکون نہیں تھا۔ چاروں طرف خانہ جنگی کی فضا چھائی ہوئی تھی، ہندو مسلمانوں کی مکمل فرقہ بندی ہو چکی تھی، مسلم لیگ اور کانگریس کی صف آرائی ہو رہی تھی۔ مجیب صاحب کا ہاتھ تاریخ کی نبض پر تھا۔ وہ جانتے تھے کہ ہر خانہ جنگی قوموں کے زوال کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ خانہ جنگی کا فیصلہ ادھر یا اُدھر ہو جاتا ہے، لیکن بعد کی فضا بہت دنوں تک مکدّر رہتی ہے، انسان توازن کھو بیٹھتا ہے۔

"اُن کے دلوں میں آگ سی جلتی رہتی ہے جس کے شعلے اُن کی آنکھوں سے اور اُن کی زبان سے نکلتے ہیں۔ اور اس آگ کو ایندھن چاہیے، نہیں تو آدمی خود اس میں جلنے لگتا ہے جیسے تیل نہ رہے تو بتی جل جاتی ہے؎" مجیب صاحب نے پیش گوئی ۱۹۴۶ء میں کی تھی اور ۱۹۴۷ء اور اس کے بعد کے واقعات نے اُن کی تاریخی بصیرت کی پوری طرح تصدیق کر دی۔

ذاتی اور ملّی اس گھٹن، جلن اور اس بے چارگی نے کسی کا بھی توازن بگاڑ دیا ہوتا۔ لیکن اُن کی فطرت معالج کی تھی وہ مریض نہیں بن سکتے تھے۔ اُن کے سامنے دو راستے تھے۔ "شعر پڑھو، شراب پیو دیوانے بنو؎" دوسرا راستہ تھا سوال کرو۔ تاتاریوں کی تاراجی کے بعد مسلمان پہلا راستہ اپنا چکے تھے۔ تب اُنھوں نے سعدی کی گلستاں کو ٹھکرا کر حافظ کے دیوان میں سکون ڈھونڈا تھا۔ زہد کو اُنھوں نے میکدے کے مٹکے میں ڈبو دیا تھا۔ پروفیسر مجیب تاریخ کے نباض تھے اور "شراب پیو شعر پڑھو اور دیوانے بنو" کے فلسفے کے نتائج سے وہ واقف تھے، وہ اس راستے پر کیوں قدم بڑھاتے۔ اس لیے اُنھوں نے سوال کیا۔ سقراط نے جب دیکھا کہ ایتھنز کے لوگ اپنے ناقص علم کے گھمنڈ میں سرشار ہیں تو خود وہ جاہل بن گیا، اُس نے

سوال کرنا شروع کر دیا۔ مجیب صاحب نے اپنی علمیت کا دعویٰ کیا اور نہ اپنی لم علمی کا اعتراف۔ انھوں نے صرف سوال کرنا شروع کیا، دُکھتی رگوں پر ہاتھ رکھنے کا انھوں نے عمل اختیار کیا۔ "علم کا پہلا سبق شک ہے کیونکہ جب تک شک نہ ہو آدمی کو حقیقت معلوم کرنے کی فکر نہیں ہوتی"۔[۹] اس یقین والوں کی دنیا میں انھوں نے گمان کا پرچم لہرایا۔

پروفیسر مجیب وہ عالم نہیں ہو سکتے تھے جو عافیت کے گوشے میں بیٹھا بعد از موت کے مسائل سلجھاتا ہے، شطرنج کے مہروں کی طرح جنگیں جیتتا اور ہارتا ہے گونگے کے گڑ کی طرح خود ہی اپنی جانکاری کا مزہ لینے کا اہل ہوتا ہے۔ انہیں معلوم تھا کہ موجوں کو ابھارنے والی طاقت ایک ہے، اُن کے تڑپنے اور اچھلنے کی اُمنگ"۔[۱۰] سماج کو ضرورت تھی موجوں کے ابھارنے کی، اُن میں تڑپنے اور اچھلنے کی اُمنگ پیدا کرنے کی، اپنی تقریروں تحریروں اور درس و تدریس سے موجیں ابھارنے کے کام میں وہ لگے رہے۔

"تاریخ کے ساگر کی گہرائی میں غوطہ لگا کر یورپی تہذیب کی اس آن کو انھوں نے پا لیا جس نے "لوگوں میں دل کی بات ماننے اور غیر کا کہنا نہ ماننے کی قوت پیدا کی"[۱۱] وہ "اسلام میں ضمیر کی آواز" کا سوال اٹھا بیٹھے۔ انھوں نے غیروں کا کہنا نہ مانا۔ مغربی دُنیا مہذب دُنیا تھی۔ اس کی چمک دمک سے پرانی تہذیبوں کے وارثوں کی آنکھیں چکاچوند تھیں۔ ہمارا تعلیم یافتہ طبقہ اسی چشمے سے دنیا کو ہی نہیں اپنے دین کو بھی دیکھ رہا تھا۔ پروفیسر مجیب کی دوربین آنکھوں نے اس روشنی کے پس پشت پرچار کے سہارے سے چھپائے گئے اندھیرے کو بھی دیکھ لیا۔ "مغربی تہذیب نے جہاں کہیں کسی تہذیب کا چراغ جلتے دیکھا اُسے بجھا دیا، دنیا کے لیے اپنی روشنی کے سوا اندھیرے سے بچنے کا کوئی اور چارہ نہ رکھا۔ مغربی تہذیب کے بے رحم دل نے دشمنوں کو اپنا غلام بنا کر چھوڑا ہے اور شیدائیوں کو اپنی اداؤں اور حسین صورت سے لبھا کر اُن کے گھر تک بکوا لیے ہیں۔"[۱۲]

اہل مغرب مشرق کے تنزل کے من گھڑت قصے دنیا کو سنا رہے تھے

دکھا کر اس کے پچھڑے پن کو روحانیت کا اعلیٰ معیار قرار دے رہے تھے۔ پروفیسر مجیب نے انہیں بھی آئینہ دکھایا، انہیں بتایا کہ ان کے اقدار کے پیمانے مختصر ہیں اور مشرق کی وسعت اس میں سما نہیں سکتی۔ دونوں کے درمیان مادیت اور روحانیت کا بنیادی فرق نہیں ہے، ان میں فرق ہے وسعت اور تنگی کا۔

"یہاں تو ایسا نظام، ایسے اصول، ایسے عقیدوں کا سہارا چاہیے جن میں مشرق کی شی بے پایاں، بیکراں زندگی پوری پوری سما سکے۔۔۔۔ مغرب میں اصول اور عقیدے کی کوئی خاص قدر نہیں رہی۔ چھوٹی سی چیز کو ذرا سا ٹھکانا چاہیے اور مغرب والوں کا یہ ٹھکانا ان کی حکمت عملی اور مصلحت تھی۔" [۱۳]

قومی ریاستوں کا دور دورہ تھا اور قومیت ایک نیا دھرم بن گئی تھی اس کی طرف انگلی اٹھانے والا زمانے کے دھارے سے کٹا ہوا سمجھا جاتا تھا اور اس کا منکر سیاسی کافر جانا جاتا تھا۔ لیکن پروفیسر مجیب کی عالمی نظر قوم اور وطن کو انسانیت کا بہت ہی چھوٹا پیمانہ سمجھتی رہی۔ انھوں نے انسانوں کے سیاسی رشتے پر سوالیہ نشان لگایا: "سیاسی رشتہ چھوٹی جماعتوں کو متحد رکھ سکتا ہے۔ جب وہ بڑھ جائیں تو ان میں سوا مذہب اور اخلاق کے ربط قائم رکھنے کی اور کوئی صورت ہو ہی نہیں سکتی۔" [۱۴] "جمعیت کو قائم رکھنے کے لیے محبت للّٰہ سے بہتر کوئی رشتہ نہیں ہے۔" [۱۵]

اہلِ یورپ خود کو آزادی کا علمبردار بتاتے تھے، اخوت اور مساوات کا دلدادہ ثابت کرتے نہیں تھکتے تھے، لیکن مغرب نے جس نظام کو جنم دیا اس میں انسان عہدِ وسطیٰ کے غلاموں سے بدتر غلام ہو گیا۔ اس کے تحت کچھ کو آقا بننے کی آزادی ضرور مل گئی لیکن باقی کو غلام بننے کی آزادی ہی ہاتھ آئی۔ پروفیسر مجیب نے چند جملوں میں ہی اس نظام کو عریاں کر دیا، ان کے سنہرے دعووں کو انھوں نے باطل ثابت کر دیا۔ سرمایہ داری کا اتنا مختصر، اتنا جامع تجزیہ شاید ہی کسی نے کیا ہو۔ انھوں نے کہا:

دولت نے دوسروں کی محنت اور ضروریات سے فائدہ اُٹھانے کے لیے ایسے ڈھنگ نکال لیے ہیں جو غلامی کے پُرانے طریقے سے بہت زیادہ کارآمد ہیں۔ آج کل کے غلام اپنے آقاؤں کے لیے زیادہ سے زیادہ محنت کرتے ہیں اور بجائے اس کے کہ اُن کے کھانے کپڑے کا ذمہ آقاؤں پر ہو، وہ اپنے آقاؤں کی بنوائی ہوئی چیزیں خرید کر اُن کی دولت دن دونی رات چوگنی کرتے رہتے ہیں۔" ۱۶

اہلِ یورپ مسلمانوں کے ہر نیک عمل پر پردہ ڈال رہے تھے اور عالمی تہذیب کو اُن کی ہر دین سے انکار کر رہے تھے۔ مجیب صاحب نے اُنھیں بتانا ضروری سمجھا کہ اُن کی نشاۃ ثانیہ مسلمانوں کی دین ہے۔ سائنس میں بھی اُن کے اولین اُستاد مسلمان ہی ہیں۔ اُن کی بھری بنیادوں پر ہی مغربی سائنس اور علم کی خوبصورت اور پائدار عمارت کھڑی ہوئی ہے۔

"خانہ جنگی" کے ایک کردار ملا ابوالقاسم نے جماعت میں نئی روح پھونکنے کا راستہ بتاتے ہوئے اپنے شاگردوں سے کہا ہے: "ایک زندگی حق اور باطل کا میدان ہے، دوسری اور اس سے کہیں اعلیٰ زندگی وہ ہے جہاں حق کو حق کی طلب ہوتی ہے"۱۷ پروفیسر مجیب نے اپنی تحریروں کو حق و باطل کا میدان کارزار نہیں بنایا۔ کہیں بھی مناظراتی اور لوسٹری تحریر کا انداز اختیار نہیں کیا۔ اُنھوں نے وہ اسٹائل اپنائی جس میں حق کو حق کی طلب ہوتی ہے۔ لیکن "حقیقت کی ایک طلب وہ ہوتی ہے جو سوال بن کر نکلتی ہے۔ ایک طلب وہ ہوتی ہے جو خود سائل کو سوال کا جواب بتا دیتی ہے۔" ۱۸ مجیب صاحب کے ہر جملے سے سوال اُبھرتے ہیں لیکن اُن کی طلب وہ ہے جو سائل کو خود سوال کا جواب بتا دیتی ہے۔ وہ سوالوں سے نشتر کا کام نہیں لیتے، کسی کو اذیت نہیں دیتے، چٹکیاں بھر کر سسکاری کی لذت نہیں لیتے۔ وہ سوال کرتے ہیں جمود میں حرکت پیدا کرنے کے لیے، سوئے ہوؤں کو جگانے کے لیے، ذہنوں کو جھنجھوڑنے کے لیے، دلوں میں حوصلہ جگانے کے لیے، ترقی کا راستہ دکھانے کے

لیے اُن کی یہ اسٹائل معلم کی ہے، مدرس اور مبلغ کی نہیں۔

پروفیسر مجیب پیشے سے مدرس رہے لیکن ذہن اُنھوں نے معلم کا پایا۔ مدرس چھوٹی سی بات میں اپنی غیر ضروری معلومات کی ہوا بھر کر غبارا بنا دیتا ہے۔ معلم دریا کو کوزے میں بھرتا ہے۔ مدرس بال کی کھال نکالتا ہے، کسی ایک نقطے کو ہی سب کچھ سمجھ لیتا ہے۔ معلم اپنے ذہن رسا سے حقیقت کو تلاش کرتا ہے اور خیالات اور حادثات کی کثرت میں وحدت کے درشن کرتا ہے۔ مدرس مواد کو پھیلاتا ہے، معلم اُسے سکوڑتا ہے۔ اسی لیے مدرس کی تحریر اور تقریر میں غیر ضروری الفاظ کی بھرمار ہوتی ہے۔ معلم کے یہاں اختصار اور ایجاز ہوتا ہے۔ مدرس یقین ہی یقین ہوتا ہے اور معلم گمان سے یقین تک جانے والی خاردار پگڈنڈی کا راہی ہوتا ہے۔ حاشیے اور حوالہ جات کے بغیر مدرس کا کام ہی نہیں چلتا کیونکہ وہ طرح طرح کے خیالات کو ذہنوں میں ٹھونستا ہے۔ وہ ذہن کو آزاد کرنے کے بجائے اُسے مقید کرتا ہے۔ معلم کچھ ٹھونستا نہیں ہے وہ اشاروں میں ذہن کو جگاتا ہے، جستجو کی خواہش پیدا کرتا ہے، نئے میدان عمل اور فکر کی نشان دہی کرتا ہے۔ مجیب صاحب معلم ہیں۔ اسی لیے اُن کی تحریریں حوالہ جات اور حاشیوں سے پاک ہیں۔ وہ چھوٹے چھوٹے جملوں میں حقیقت کے ایک نئے روپ سے روشناس کراتے ہیں۔ وہ مدرس کی طرح استدلال اور منطق سے بات ذہن نشین نہیں کراتے۔ جستجو کا صادق جذبہ اور علم کی سچی پیاس اُن کی تحریروں میں وہ سحر پیدا کرتی ہے جو ذہن سلیم کو ایسی دنیا میں پہونچا دیتی ہے جو ایک ساتھ طلسمی بھی ہے اور حقیقی بھی۔ مدرس قطب مینار کی لمبائی اور گولائی ناپنے پر ہی قناعت کرتا ہے اور معلم مجیب اس مینارے میں وہ حسن دکھانے میں کامیاب ہوتے ہیں جو کسی حسین کلائی میں چوڑیوں اور کنگنوں کے پہننے سے پیدا ہوتا ہے۔ معلم بھی مدرس ہوتا ہے لیکن اس درجے پر وہ تبھی پہونچتا ہے جب وہ تدریس کو تخلیق بنا دیتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ پروفیسر مجیب اپنے ہر کام اور ہر فکر میں لیقی ہیں۔

مدرس اپنے کام کے منہج کے دباؤ کے تحت مقلد ہوتا ہے[19] ۔اس کے یہاں "دین اخلاق اور حوصلے کا سرچشمہ نہیں رہتا، دینیات اور قانون کا دفتر بن جاتا ہے۔ علم کو ترقی دینے کی کوشش پر بزرگوں کی توہین کا شبہہ کیا جاتا ہے ... کمال کا تصور بھلا دیا جاتا ہے۔" [20] ـــــــ معلم ذہنوں سے ٹکراؤ میں یقین رکھتا ہے اس کے ٹھہراؤ میں نہیں۔ اس لیے وہ ذہن کو ہر چٹان سے ٹکراتا ہے چاہے وہ بزرگی کا ہمالیہ پہاڑ ہی کیوں نہ ہو۔ وہ چٹانوں کو توڑ کر شاہراہ بناتا ہے، ان کے زیر سایہ بیٹھنے میں اپنے لیے عافیت نہیں سمجھتا۔

معلم کو جب خشک مدرسی کرنی پڑ جاتی ہے تو اس کا ذہن ناآسودہ ہوتا ہے، اسے شوق کی ہم آہنگی اور رفاقت کا مزہ نہیں ملتا ہے۔ مجیب صاحب نے اپنی اس ناآسودگی کا اعتراف خود ہی کیا ہے: "میں نے جامعہ میں برسوں پڑھایا ہے مگر کامیابی کا احساس کبھی نہیں ہوا۔ کبھی اس کی شکایت ہوتی کہ طالب علم توجہ نہیں کرتے، کبھی اس کی کہ ان کی معلومات کم ہیں یا صلاحیت کم ہے۔ بہرحال شوق کی ہم آہنگی اور رفاقت کا مزہ مجھے بہت کم ملا۔" [21] شوق کی ہم آہنگی انھوں نے جامعہ کے باہر تلاش کی۔ وہ طلبہ کی صرف مالی امداد ہی نہیں کرتے ہیں بلکہ باصلاحیت محققوں کو تحقیق کا مواد بھی فراہم کرتے ہیں۔ نہ جانے کتنے تحقیق میں لگے طلبہ ان کے مرہون منت ہیں۔ طالب علم مالی اور علمی مواد لینے ان کے پاس آتے نہیں دکھائی دیتے۔ وہ خود علم کی دولت اور نوٹوں کا بنڈل لے کر ان کی درسگاہوں اور ان کے گھروں تک پہنچ جاتے ہیں۔ ان زرخیز میدانوں میں اپنے علم کی گنگا بہا کر، اس کے پانی سے سیراب ہو کر نئے پھول پودے اگتے دیکھ کر معلم مجیب کو روحانی آسودگی ملتی ہے۔

پروفیسر مجیب کا خاص موضوع تاریخ ہے ـــ فطرت نے انھیں جثہ چھوٹا مگر ذہن بہت بڑا دیا ہے، اس لیے کسی ایک مضمون سے وہ بندھے نہیں رہ سکتے تھے۔ انھوں نے تاریخیں لکھیں لیکن روسی ادب

پر بھی قلم چلایا، اُنھوں نے کہانیاں بھی لکھیں اور ڈرامے بھی۔ اب اُن کی طبیعت ناول نگاری کی طرف مائل ہے۔ ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ وہ جتنا ہم تک پہنچانا چاہتے تھے وہ سب اب تک لکھ نہیں پائے۔ اُن کی تمام ذہنی کاوشوں کا یہاں احاطہ کرنا ناممکن ہے۔ اس لیے صرف اُن کی تاریخی بصیرت اور ادبی شعور کی طرف اشارے پر اکتفا کرنا پڑے گا۔ اُن کے لیے "تاریخ... آدمی اور آدمیت کی کہانی ہے، روحانیت کا کرشمہ نہیں۔"[۲۲] لیکن تاریخ کے صفحات میں یہ دیکھ کر اُن کی روح تلملا اُٹھتی ہے کہ "ہمارے پاس ہر چیز کے لیے وقت مقرر ہے، نہیں ہے تو بس آدمی بننے کے لیے"[۲۳] اُنھوں نے تاریخ سے دو زبردست طاقتیں دریافت کی ہیں۔ ایک تہذیب کی اور دوسری پہیے کی۔ "دنیا کی کہانی" میں اُنھوں نے اُن راستوں کی تلاش کی ہے جن سے ہو کر انسانی تہذیب ہم تک پہونچی ہے۔ اُن کے نظریہ کے مطابق "تہذیب کے معنی ہیں دھرم ایمان کے سائے میں زندگی بسر کرنا، ضروریات پوری کرنے کا انتظام کرنا اور پھر اپنے خاص مذاق کے مطابق زندگی سنوارنا"[۲۴] اس تہذیب کے لیے ضروریات پوری کرنے کا انتظام بھی ضروری ہے۔ اسی لیے "ورلڈ ہسٹری: آور ہیریٹیج" میں پروفیسر مجیب اُس پہلے انسان کو جی کھول کر خراج تحسین پیش کرتے نظر آتے ہیں جس نے پہیے کی ایجاد کی۔ تکنیکی ترقی کے بغیر ہماری آج کی تہذیب کچھ بھی نہیں ہے۔ مجیب صاحب کے تاریخی شعور میں روحانیت اور مادیت دونوں عناصر ملے ہوئے ہیں۔ مجیب صاحب کو "تاریخ تمدنِ ہند" لکھتے وقت پتہ چل چکا تھا کہ "صحیح سمت کا پتہ لگانے کے لیے دور کی چیزوں کو، آسمان اور اُس کے چاند تاروں کو بھی دیکھنے کی ضرورت ہے۔"[۲۵] لیکن خالی اُن پر ٹکٹکی باندھنے سے بھی انسانیت راستہ گم کر دیتی ہے۔ اُنھیں اس بات کا بھی علم ہے کہ "وہ مسافر بھی جو اپنی نظر سامنے ہی کی زمین پر جمائے رہے، رستہ بھول سکتا ہے۔"[۲۶] اسی لیے وہ

[illegible]

ایمان دھرم اور پہیے دونوں کو لگانا چاہتے ہیں۔

تاریخ عام طور سے قبرستانی شہادتوں کا پلندہ ہوتی ہے۔ لیکن مجیب صاحب کا تاریخی شعور ہمیں مستقبل کا بھی کنواں جھنکاتا ہے۔ غالباً یہ بصیرت انھیں ادب سے ملی ہے، تاریخ سے نہیں۔ انھوں نے دنیا کی کہانی ۱۹۳۷ء میں لکھی تھی، تب پیشین گوئی کی تھی کہ "قومیت اور صنعت نے زور باندھا اور... انسان اور تہذیب کی باڑھ مار دی۔"[۲۷] تب تک دو تہذیبوں کا اور ان کے ٹکراؤ کا چرچا نہیں ہوا تھا۔ مادیت اور روحانیت کے غیر متوازن ہونے کی فکر دانشوروں کو لاحق نہیں ہوئی تھی۔ دنیا نے ابھی یہ سوچا نہیں تھا کہ اس وقت کی نوآبادیاں اگر آزاد ہوگئیں تو مغربی تہذیب اور صنعت کن بحرانوں سے دوچار ہوگی۔ روسی خارجہ پالیسی بنانے والوں کے ذہن میں بھی شاید اس وقت تک یہ بات نہیں آئی تھی (یہ بات ذہن میں آبھی نہیں سکتی تھی کیونکہ ابھی تک روس کی مادی ترقی اس معیار پر نہیں پہنچ پائی تھی) کہ نوآزاد ملکوں کی خودکفیلی سرمایہ داری اور مغربی اجارہ داری کے خلاف ایٹم بم سے بھی کارگر ہتھیار ہے۔ پروفیسر مجیب نے اس وقت کہا تھا کہ "وہ ملک جو اب تجارتی منڈیاں کہلاتے ہیں کارخانے بن گئے تو مغربی صنعت کا ٹھاٹھ پڑا رہ جائے گا۔"[۲۸]

پروفیسر مجیب کو ہر تہذیبی اور سیاسی زوال کی تہہ میں خانہ جنگی نظر آئی۔ اسی لیے انھوں نے اسے اپنے ایک ڈرامے کا موضوع بنایا۔ اس کا پس منظر مغل تاریخ ہے، اورنگزیب اور دارا شکوہ کی سیاسی جنگ ہے۔ لیکن اصل میں یہ ۱۹۴۶ء کے ہندوستان میں برپا خانہ جنگی، نفرت اور فساد پر ایک بصیرت آموز تبصرہ ہے۔ اس سے کئی سو سال قبل مسلمانوں کے سامنے یہ مسئلہ آیا تھا کہ "حاکم کی مخالفت کی جائے یا جماعت کو خانہ جنگی کی مصیبتوں سے بچایا جائے۔"[۲۹] لیکن اس وقت مسئلے کا جو حل نکالا گیا اسے مجیب صاحب کا ذہن قبول کرنے کو تیار نہیں تھا۔ مسلمان اس وقت "حضرت امام حسین کی روشن مثال کے بجائے عیسائی رہبانوں (راہبوں) کے طریقے کی طرف مائل ہوگئے۔"[۳۰]

امام غزالی نے احیاء العلوم میں فتویٰ صادر کردیا کہ "ظالم حاکموں اور عاملوں کے ساتھ تین حالتیں ہوسکتی ہیں، ایک جو سب سے بُری ہے یہ ہے کہ تم اُن کے پاس جاؤ اور دوسری جو اس سے کم ہے یہ کہ وہ تمہارے پاس آئیں اور تیسری یہ ہے کہ تم اُن سے الگ رہو، نہ وہ تم کو دیکھیں، نہ تم اُن کو دیکھو۔" [۳۱]

میرے خیال میں خانہ جنگی کا اصل موضوع امام حسین کی روشن مثال اور امام غزالی کا سیاست سے الگاؤ کا نظریہ ہے۔ اس ڈرامے میں امام حسین کی راہ پر شیخ سرمد گامزن ہیں اور امام غزالی کے پیرو کار ملا ابوالقاسم ہیں۔ خانہ جنگی کے خالق نے ملا ابوالقاسم کے مُنہ سے ان دونوں راہوں کی اور معاصر دانشوروں کے رجحانات کی صاف صاف نشاندہی کی ہے: "اس کا ایک علاج یہ ہے کہ خدا پر بھروسہ کرو اور اپنے کام میں لگے رہو۔ دوسرا علاج یہ ہے کہ شیخ سرمد کی طرح مخالفوں سے ٹکر لو اور دار پر چڑھو۔" [۳۲]

خانہ جنگی کو پڑھنے سے کم سے کم مجھے یہ احساس ہوتا ہے کہ ملا ابوالقاسم کا مدرسہ خلافت تحریک کا تندرست اور توانا بچہ جامعہ ملیہ ہے اور ملک میں رونما حالات کے پیش نظر جامعی دانشوروں کے درمیان یہ بحث چھڑی ہوئی ہے کہ شیخ سرمد کا راستہ اپنایا جائے یا کھٹ کھٹ کرتے جاؤ کچھ نہ کچھ ہو ہی جائے گا۔ ایسا لگتا ہے کہ پروفیسر مجیب فرقہ واریت کے اس اژدہے سے ٹکر لینا چاہتے ہیں، وہ شیخ سرمد کے راستے کے مبلغ ہیں اور دوسرے لوگ ملاّ ابوالقاسم کے مسلک میں شامل ہیں۔ لیکن کوئی فیصلہ نہ ہوسکا۔ مجیب صاحب نے اس وقت کے دانشوروں کی کشمکش اور ڈھلمل یقینی کی عکاسی واضح طور پر اورنگزیب کے ذریعہ کرائی ہے۔ وہ ملا ابوالقاسم کے سامنے تلوار رکھ دیتا ہے اور کہتا ہے کہ مُلّا یا مجھے قتل کردو یا میرا ساتھ دو۔ ملاّ میں نہ اُسے قتل کرنے کی ہمت ہے اور نہ اُس کا ساتھ دینے کا عقیدہ۔ تبھی اورنگزیب کہتا ہے: "میں دیکھتا ہوں کہ اپنے جیسے عالموں کی طرح تم بھی کوئی فیصلہ نہیں کرسکتے اور زندگی تمہارے فیصلوں کا نہ پہلے انتظار کرسکتی تھی، نہ اب کرسکتی ہے" [۳۳]

جامعہ کے لوگ سچ مچ سنہ ۱۹۴۶ء میں جوبلی مناتے رہے اور یہ فیصلہ نہ

پائے کہ سرمد کی طرح مسلم لیگی ذہن سے ٹکرا جائیں یا وہ خود بھی اسی میں شامل ہو
ائیں۔ شاید تاریخ داں مجیب انہیں سرمد کی راہ پر چلنے کے لیے اکسا تا رہا لیکن
ریخ کی آواز سلامت روی کی تدبیر کے بوجھ کے نیچے دب گئی۔ ملک کا بٹوارہ
وگیا، ملت کا شیرازہ بکھر گیا، جمعیت کی آبرو ہندوستان میں کوڑی کے مول ہوگئی،
عصب اور تنگ نظری کا بازار گرم ہوگیا، فرقہ پرستی کا یہ عفریت اگر کچھ خاموش
وا تو صرف نیم عریاں (سرمد پوری طرح عُریاں تھے) گاندھی کا خون پی کر۔ جامعہ
نے اس وقت پناہ گزینوں کی خدمت کی، نفرت کو کم کرنے کی کوشش کی، لیکن
جب وقت فیصلے کا تھا تو کشمکش میں مبتلا رہی۔ تاریخ بہت بے باک اور
منہ پھٹ ہوتی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ سعید الدین کے بھیس میں اُس نے جامعہ
والوں سے، ملا ابوالقاسم سے کہا ہے۔ "جب شاہجہاں آباد میں فرقہ بندی شروع
ہوئی تو آپ انتہائی ہمت اور استقلال کے ساتھ فرقہ بندی کی مخالفت کرتے
رہے۔ لڑائی ختم ہوئی تو آپ اس تعصب اور تنگ دلی کی خدمت کرتے
رہے جو خانہ جنگی نے پیدا کی تھی۔[۵۳]" لیکن فیصلے کی گھڑی جب آئی تو امام حسین
کی روشن مثال (ڈرامے میں سرمد کی راہ) کو کیوں بھول گئے؟ تاریخ کے
اس سوال کا وہی جواب جامعہ والے دے سکتے ہیں جو ملا ابوالقاسم نے
سعید الدین کو دیا تھا: "ہم چاہتے ہیں کہ ہم سے کوئی غلطی نہ ہو، ہماری تدبیریں
سلامت روی کی پابند، ہمارے دل مصلحتوں میں گرفتار۔"

تاریخی شعور اور ادبی بصیرت سے دور تک مستقبل میں جھانکنے والے
پروفیسر مجیب صرف جامعہ والوں سے یہ سوال نہیں کر رہے ہیں، بلکہ ہندوستان کی
تحریک آزادی سے وابستہ اور ناوابستہ تمام دانشوروں سے وہ یہ سوال
پوچھ رہے ہیں۔ وہ یہ سوال مہاتما گاندھی اور جواہر لال نہرو سے کر رہے
ہیں۔ جب ٹکرانے کا وقت تھا قربان ہونے کا وقت تھا تو وہ کیوں نہیں
ٹکرائے۔ معلم مجیب نے ذہنوں میں اس وقت یہ سوال اُبھارا تھا۔ جواب
ڈھونڈھنا ہو تو اب سیاسیات یا تاریخ کا کوئی مدرس ڈھونڈھے۔ معلم تو صرف
ہونے والے حادثات کی آہٹ سن کر چیتاونی دے سکتا ہے۔ تاریخ

جب آگے قدم بڑھا دیے تو مجیب ایسا معلم " دی انڈین مسلمس" لکھ کر اس ٹریجڈی کے نقشِ پا کی تلاش میں محو ہو جاتا ہے۔

پروفیسر مجیب صرف بڑے مسائل پر ہی سوالیہ نشان نہیں لگاتے۔ وہ اپنی روزمرّہ کی باتوں اور اپنے بیوہار سے بھی ذہنوں کی آلائشوں کو کریدتے ہیں، ناقص خیالوں اور ناقص رجحانات کی پکڑ کرتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں کسی موقع محل کی پرواہ نہیں کرتے، کسی مروت کے روادار نہیں ہوتے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ایک جید تاریخ داں جامعہ تشریف لائے۔ مجیب صاحب سے اُنھوں نے فرمایا کہ جامعہ میں اسلامی ذہن کی تشکیل ہونی چاہیے۔ مجیب صاحب نے بغیر رُو رعایت کے جواب دیا۔ دیکھئے ذہن ذہن ہوتا ہے، اسلامی اور غیر اسلامی نہیں، ذہن کو اُڑان بھرنے دیجئے اُسے قفس میں بند نہ کیجئے۔ ایک امریکی سفیر کی اہلیہ اُن کے پاس آئیں اور کچھ کاموں کے لیے امریکی مالی امداد دینے کی خواہش ظاہر کی۔ مجیب صاحب نے بے جھجھک کہہ دیا۔ آپ بے غرض امداد دے نہیں سکتیں اور جامعہ عاجز اور غرض مند ہو نہیں سکتی۔ تعلیمی کمیشن جناب ڈی ایس کوٹھاری صاحب کی صدارت میں تعلیمی نظام تیار کرنے کے سلسلے میں پروفیسر مجیب سے گفتگو کرنے آیا۔ اُن کا جواب تھا۔ نظام سب اچھے ہوتے ہیں، بُرے ہوتے ہیں اُن کو چلانے والے۔ اللہ میاں بھی کوئی نظام بنا کر بھیج دیں تو ہم برتنے والے اُسے ناقص اور ناکارہ بنا دیں گے۔

پارلیمنٹ میں ایک دفعہ ایک قابل ممبر نے سوال کیا کہ جامعہ میں ہندو اور مسلمان طالب علموں کا تناسب کیا ہے؟ مجیب صاحب نے وزارت تعلیم کو مختصر جواب لکھ دیا۔ ہم جامعہ میں ہندو یا مسلمان بھرتی نہیں کرتے ہم داخل کرتے ہیں صرف طالب علم۔

سابقہ جامعہ کالج کے کیمپس پر پروفیسر مجیب کی کاوشوں سے حضرت غالب کا ایک مجسمہ نصب کیا گیا۔ کسی کو یہ جمالیاتی نقطۂ نظر سے کھٹکتا تھا اور کسی کو یہ بدہیئت اور غالب کا کارٹون نظر آتا تھا۔ سارے معترضین کو مجیب صاحب کا

جواب تھا۔ نہ میں نے کوئی مجسمہ لگوایا ہے اور نہ ہی اس میں غالب کی سیرت اور صورت کا حسن ڈھلوایا ہے۔ مسلمانوں نے اپنے ذہن میں جو بُت شکنی کا بت بٹھا لیا ہے، میں تو صرف اس بُت کو توڑنا چاہتا ہوں۔

دوسرے پتھروں کے بُت توڑتے رہے ہوں گے۔ معلّم مجیب ذہنوں میں نصب بُت توڑتے ہیں، ناقص خیالوں کے بُتوں کی صرف ناک کاٹنا نہیں چاہتے، وہ اس جگہ کو ہی صاف کر دینا چاہتے ہیں جہاں یہ بُت نصب ہیں۔ اُن کے یہاں بے حد لوچ ہے، رواداری ہے کیونکہ ایسی ہی زمین میں خیالات کا پورا پودا نمو پاتا ہے۔ لیکن بے ثمر پیڑ کو کاٹنے میں وہ کبھی نہیں ہچکچاتے۔ اُن کے لیے ہر عادت بُری ہے چاہے وہ عبادت ہی کی عادت کیوں نہ ہو۔ بُت پرستی کی طرح اگر بُت شکنی بھی عادت بن جائے تو یہ اُنہیں برداشت نہیں۔ اُن کے بہت سے ہمعصر اقبال کا بُت پوجتے نظر آتے ہیں، لیکن انھوں نے اُن کے عالمی نظریہ کو کبھی نہیں سراہا۔ وہ مسلمانوں کے بیچ ہوتے ہیں تو اُن کی کمزوریوں، اُن کے ناقص خیالات کو بے پردہ کرتے ہیں۔ لیکن جب غیر مسلموں کے درمیان ہوتے ہیں تو مسلمانوں کے مثبت پہلوؤں کا قصیدہ پڑھتے ہیں۔ فرقہ واریت کے زہر سے آلودہ ہمارے ملک میں سماج کا ذہنی توازن برقرار رکھنے کا معلم مجیب کا یہی طریقہ ہے۔

ہمارے اس معلم کی شخصیت بہت ہی طرح دار ہے۔ یہ بڑی تہہ دار ہے اور میں نہیں جانتا کہ اس کی کتنی تہیں میری نظروں سے اوجھل ہیں۔ مجھے تو اس کا ایک جملہ ہی اُس کی شخصیت کا جام جمشید معلوم ہوتا ہے۔ پروفیسر مجیب نے برسوں پہلے ایک بیاض پر انگریزی میں یہ جملہ لکھا تھا: "جب واقعی میں مر گیا تو مجھے احساس ہوا کہ میں زندہ ہوں۔"[۳۷] جی چاہے فنا کے بعد بقا کا تصور اس میں ڈھونڈھ لیجئے۔ جی چاہے گوتم بدھ کے نروان — ایک شمع بجھتے بجھتے دوسری شمع روشن کر جاتی ہے — کا فلسفہ تلاش کر لیجئے۔ سن سکیں تو وحدت الوجود کی آہٹ اس میں سن لیجئے۔ توفیق ہو تو سائنس کے اعلان پر کان دھریے۔ کوئی مادہ مٹتا نہیں، اُس کی صرف شکل بدل جاتی

ہے۔ اس ایک جملے میں معنویت کی جو گہرائی، گیرائی اور وسعت ہے اسی کا پیکر ہے معلم محمد مجیب۔

حوالے وحواشی

۱۔ پروفیسر محمد مجیب : خانہ جنگی، ۱۹۷۶، ص ۳۲

۲۔ ایضاً : دنیا کی کہانی، ص ۸۲

۳۔ ایضاً ″ ، ص ۲۱۲

۴۔ گیتا

۵۔ مجیب صاحب کے بڑے صاحبزادے محمد معین کا انتقال تقریباً ۲۰ سال کی عمر میں ہوا، لیکن پیدا ہوتے ہی ڈاکٹر نے مجیب صاحب کو بتا دیا تھا کہ وہ ایک مہلک مرض لیکر پیدا ہوئے ہیں اور ان کی موت کسی وقت بھی اچانک ہو سکتی ہے، اس راز کو انھوں نے اپنے دل میں دفن کر لیا، اپنی بیوی تک پر کبھی ظاہر نہیں کیا۔

۶۔ پروفیسر محمد مجیب : دنیا کی کہانی، ص ۲۱۶

۷۔ مجیب صاحب کے ڈرامے خانہ جنگی میں ایک کردار مولانا ابوالقاسم کے ذریعے اورنگزیب اور داراشکوہ کی خانہ جنگی کے بعد حالات کا تجزیہ۔

۸۔ خانہ جنگی میں شیخ سرمد کے منہ سے نکلے ہوئے الفاظ۔

۹۔ پروفیسر محمد مجیب : دنیا کی کہانی، ص ۱۵۲

۱۰۔ ایضاً : ″ ص ۴۸-۴۹

۱۱۔ ایضاً : ″ ص ۲۱۳

۱۲۔ ایضاً : ″ ص ۲۱۳

۱۳۔ ایضاً : ″ ص ۴۸-۴۹

۱۴۔ ایضاً : ″ ص ۴۸

۱۵۔ ایضاً : خانہ جنگی، ص ۸۴

۱۶۔ ایضاً : دنیا کی کہانی، ص ۴۱

۱۷۔ پروفیسر محمد مجیب : خانہ جنگی، ص ۸۶
۱۸۔ ایضاً : شیخ سرمد کا مکالمہ
۱۹۔ عام خیال ہے کہ تقلید پرست صرف عربی اور دینی مدرسوں میں ہی ہوتے ہیں، مگر آج کل کی یونیورسٹیوں میں بھی ایسے لوگوں کی کمی نہیں۔
۲۰۔ پروفیسر محمد مجیب : دنیا کی کہانی، ص ۱۵۲
۲۱۔ ایضاً پیش لفظ، جامعہ کی کہانی (مولفہ عبدالغفار مدھولی، ص ۱۳)
۲۲۔ ایضاً : دنیا کی کہانی، ص ۱۳۲
۲۳۔ ایضاً : " " ۹۱
۲۴۔ ایضاً : " " ۸۸
۲۵۔۲۶۔ ایضاً : " " ۴۸
۲۷ ایضاً : " " ۲۱۸
۲۸ ایضاً : " " ۲۲۱
۲۹، ۳۰، ۳۱۔ ایضاً : " " ۱۴۲
۳۲۔ ایضاً : خانہ جنگی ۳۸
۳۳۔ ایضاً : " " ۷۵
۳۴۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ ڈراما 'خانہ جنگی' جوبلی کے لیے لکھا گیا اور اسی موقع پر اسٹیج ہوا
۳۵۔ پروفیسر محمد مجیب : خانہ جنگی، ص ۷۹
۳۶۔ " " ص ۸۰
۳۷۔ مجیب صاحب نے یہ جملہ آغا اشرف علی (کشمیر یونیورسٹی) کی اس بیاض میں لکھا تھا، جس میں مشاہیر نے اپنی موت کے بعد کے احساسات درج کیے ہیں۔

ضیاءالحسن فاروقی

اسلام-مذہب، تہذیب اور اخلاق
مجیب صاحب کی نظر میں

مجیب صاحب پیدا ہوئے ایک راسخ العقیدہ سُنّی خاندان میں، لیکن ان کی تعلیم لکھنؤ کے ایک کونوینٹ اسکول سے لے کر دہرادون اور آکسفرڈ تک، ایک ایسے ماحول میں ہوئی جہاں عیسائی مذہب اور مغربی تہذیب کا چرچا تھا، یقیناً گھر میں، جب وہ اسکول کی تعلیم کے مرحلے میں تھے، قرآن مجید اور پیغمبر اسلامؐ کی سیرت مقدسہ سے واقفیت ہوئی ہو گی، انھوں نے نماز بھی سیکھی ہو گی، اور وضو و طہارت کے مسائل بھی، لیکن خیال ہے کہ ان کے ذہن پر انجیل مقدس کا خاصا اثر پڑا ہو گا۔ عقائد سے قطع نظر، وہ حضرت عیسیٰؑ کی زندگی اور ان کی تعلیمات سے خاصے متاثر ہوئے ہوں گے کیونکہ آج بھی وہ حضرت عیسیٰؑ کے "پہاڑی کا وعظ" کا بڑے والہانہ انداز میں ذکر کرتے ہیں، انجیل مقدس کا بڑا حصہ تو انھوں نے ابتدائی برسوں ہی میں پڑھ لیا تھا، اور پھر شیکسپیر اور انگریزی کے دوسرے مصنّفین، لبرل آرٹس کے مضامین اور فارسی زبان کی تعلیم بھی ان کی دہرہ دون میں ہوئی، فارسی کے استاد جو انگریزی اسکولوں میں اس زمانے میں پرشین ٹیچر کہے جاتے تھے، چونکہ نہاتے کم تھے اور صاف ستھرے کپڑے نہیں پہنتے تھے، اس لیے وہ ان سے ہمدردی تو کر سکتے تھے لیکن کوئی اثر نہیں لے سکتے تھے۔ پھر وہ آکسفرڈ گئے جہاں تاریخ ان کا خاص مضمون تھا۔ آکسفرڈ کی فضا بھی اسی تہذیبی ماحول کا تسلسل تھی، جس سے ان کا سابقہ کونوینٹ اور دہرادون کے سکول میں پڑا تھا۔ میرا خیال ہے کہ ان تینوں درسگاہوں میں مجیب صاحب نے

رسمی تعلیم تو حاصل کر لی لیکن ابھی انھیں وہ تعلیم نہیں ملی تھی جس سے نظر پیدا ہوتی ہے۔ مجیب صاحب نے ایک مرتبہ مجھ سے فرمایا کہ دہرہ دون اور آکسفرڈ میں میں نے تعلیم تو ضرور حاصل کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ کچھ سمجھ نہ آئی۔ تاریخ اور تہذیب کے نازک اور بنیادی پہلوؤں سے اگر کچھ واقفیت ہوئی تو جرمنی میں جہاں جرمن زبان کے ساتھ میں نے ایک روسی مہاجر سے روسی زبان سیکھی اور روس کے ادب و تہذیب تک جس میں عیسائی مذہب کی تعلیمات کو بنیادی اہمیت حاصل تھی، رفتہ رفتہ رسائی ہوئی۔ روس کے ادیبوں اور شاعروں نے انسانی زندگی کی حقیقتوں، خوشیوں، دکھ درد اور انسان کی نفسیات کے پیچ و خم کو جس خلوص اور سچائی سے تصویر کشی کی ہے، اس کا اثر مجیب صاحب کی طبیعت پر گہرا پڑا، شاید اول اول اسی اثر کے نتیجے میں ان کی طبیعت میں وہ سوز وگداز اور وہ دردمندی پیدا ہوئی جو ایک ادیب اور تہذیبوں کے مورخ کے لیے ضروری ہے۔

"مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے" اقبال کے اس مصرع میں ان کے ذاتی تجربے کی گونج ہی نہیں ہے بلکہ اس میں وہ سب حساس اور غیور مسلمان شریک ہیں جن کا سابقہ یورپ اور امریکہ میں ایک ایسی سماج سے پڑا ہے جو ان کی اپنی سماج سے بہت زیادہ مختلف ہے۔ اور مسلمانوں ہی پر کیا موقوف، یورپ اور امریکہ جا کر ہر حساس انسان اپنی سماج اور اپنی تہذیب سے خواہ یہ سماج اور تہذیب کتنی ہی غیر ترقی یافتہ کیوں نہ ہو، ایک خاص اور گہرا تعلق محسوس کرتا ہے اور واپس آ کر اس کی فلاح و ترقی کے لیے کچھ کرنے کا جذبہ اپنے اندر پاتا ہے۔ مجیب صاحب آکسفرڈ سے جرمنی گئے تو وہاں ان کی ملاقات ہوئی ذاکر صاحب سے۔ جنھوں نے ہندستان کی "دیسی" درسگاہوں میں تعلیم حاصل کی تھی اور جو اپنی سماج اور اپنی تہذیب کے بنیادی عناصر، اس کی خوبیوں اور اس کی کوتاہیوں کا گہرا شعور رکھتے تھے۔ ہمارا خیال ہے کہ کچھ تو روسی ادب کے مطالعے سے، کچھ جرمن عالموں اور ادیبوں کی مشرق شناسی کے اثر سے اور بہت کم جرمنی میں مقیم ہندستانی دوستوں اور ساتھیوں کی صحبت میں، مجیب صاحب میں اسلامی تہذیب، قدیم ہندستانی تہذیب اور مشرق کی عام تہذیب و تمدن کو تاریخ عالم اور مغرب کی نشاط و توانائیوں سے بھرپور تہذیب کے فریم ورک میں

جو رفتہ رفتہ عالمی تہذیب بنتی جارہی تھی، دیکھنے اور سمجھنے کا شوق پیدا ہوا، اور پھر تو یہ شوق بڑھتا گیا، یہاں تک کہ جب انھوں نے جرمنی سے واپس آکر جامعہ میں تاریخ وسیاسیات کا درس دینا شروع کیا، یہ شوق وقت کے ساتھ ساتھ علمی وادبی نگارشات کے علاوہ اردو زبان میں تاریخ وتہذیب کے رنگا رنگ موضوعات پر مضامین اور کتابوں کی صورت میں اپنے رنگ میں چوکھا اور اپنی دلآویز معنی آفرینیوں میں گہرا ہوتا گیا۔ اسی دوران کچھ تو ذاکر صاحب کے "نظریۂ اسلام" اور کچھ اپنے مطالعے کے اثر سے اُن کی طبیعت پر تصوّف کا رنگ غالب آگیا اور ان تحریروں، رہن سہن، دوسروں کے ساتھ برتاو اور زندگی کے عام معاملات میں قولاً اور فعلاً ان اقدار کی ترجمانی ہونے لگی جنھیں صوفیہ عزیز رکھتے تھے۔ یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ مجیب صاحب کو فلسفۂ تصوف سے کوئی دلچسپی کبھی نہیں رہی اور عقائد سے متعلّق ان روایتی کلامی مباحث سے بھی وہ الگ رہے جن سے تقلید کی بندشیں مضبوط ہوتی ہیں، شریعت کی پابندیوں سے ان کی آزاد طبیعت عملاً کبھی ہم آہنگ نہ ہوسکی، اگرچہ ان کی بعض تحریروں میں جو ۱۹۴۷ء سے پہلے کی ہیں، اجتماعی شعور، اجتماعی ضمیر، اجتماعی زندگی اور فرد اور جماعت کے تعلّق کی اہمیت کا ذکر ملتا ہے، لیکن ۱۹۴۷ء کے بعد غالباً سیکولر جمہوری دستور اور بدلے ہوئے حالات کے اثر سے ان کے یہاں "فرد کے ضمیر" کا پلّہ بھاری ہونے لگتا ہے اور فرد کے ضمیر اور اجتماعی ضمیر میں وہ ہم آہنگی نہیں ملتی جو اچھے معاشرے کی پہچان ہے، یہ بات ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مجیب صاحب کا اصلی رنگ یہی تھا جو ان کے تعلیمی ماحول اور مغربی افکار خصوصاً انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے اوائل کے انگلستان کے سیاسی ومعاشی افکار کی دین تھی۔

مجیب صاحب فروری ۱۹۲۶ء میں جامعہ آئے، سعید صاحب مرحوم جون اسٹوارٹ مل کی کتاب "لبرٹی" کا اردو ترجمہ کررہے تھے، مجیب صاحب نے اس کا مقدمہ لکھا جو رسالہ "جامعہ" کے دسمبر ۲۷ء وجنوری ۲۸ء کے شمارے میں بھی چھپا، اس مضمون میں ہمیں پہلی بار انسان کی آزادی، مذہب اور سماج کے تعلّق پر ان کے خیالات کا علم ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "جو آزاد نہیں، وہ انسان نہیں، جس کو ہم پوری آزادی دینے سے انکار کرتے ہیں اس کو ہم پورا انسان نہیں سمجھتے۔ یہی مل کی کتاب اور

مل کے خیالات کا جوہر ہے ... انسان کو خدا نے سمجھ دی ہے، لیکن اگر وہ اپنی سمجھ سے کام نہ لے یا دوسرے اُسے کام نہ لینے دیں تو اُس میں اور دوسرے جانوروں میں کوئی خاص فرق نہیں رہتا۔ یہ ضرور صحیح ہے کہ اگر لوگ اپنی سمجھ پر چھوڑ دیے جائیں تو ہزاروں غلطیاں اور حماقتیں کریں گے لیکن ہمارا فرض ہے کہ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ زبردستی ان کو راہِ راست پر لانے کی کوشش نہ کریں۔ آدمی کو جانور بنا دینا دوسروں کے لیے ممکن ہے، انسان وہ صرف اپنی ذاتی کوشش اور فطرت کی دی ہوئی قابلیت کے استعمال سے ہو سکتا ہے۔

"جتنا ہم اس مسئلہ پر غور کرتے ہیں اتنا ہی ہم کو اس کی سچائی اور اہمیت کا اقرار کرنا ہوتا ہے .... دین اگر انسان کے لیے کوئی اہمیت، ایمان اگر کوئی معنی رکھتا ہے تو اس میں کسی قسم کی زبردستی کرنا غلط ہے۔ مذہب کا نام چاہے جو کچھ ہو، سچا وہ اسی وقت ہے جب انسان نے اپنے تجربے سے اسے ایسا ثابت کیا ہو، اس سے انکار کرنا گویا اپنے دین و ایمان سے، اپنی انسانیت سے انکار کرنا ہے۔"[۲۷]

غور سے دیکھیے تو مجیب صاحب نے آخری سطروں میں قرآن کریم کی آیت لا اکراہ فی الدین کی اپنے طریقے سے ترجمانی کی ہے، یعنی دین کے معاملے میں زبردستی نہیں کی جا سکتی، انسان کے لیے خود اس کے نزدیک وہی دین و ایمان سچا ہوتا ہے جس کا اس نے تجربہ کیا ہو، اس دوسری بات کی سیکولر جمہوریت کے محدود دنیوی تقاضوں کی روشنی میں تو تائید کی جا سکتی ہے یا اسی میں ہم مل کے تصورِ آزادی سے مطابقت دیکھ سکتے ہیں، لیکن وہ مذاہب جو دعوت و تبلیغ کے پیغمبرانہ کام کے لیے اپنے پیروؤں کو حکم دیتے ہیں، انھیں تو اپنے ہی مذہبی تجربے سچے معلوم ہوتے ہیں اور وہ چاہتے ہیں کہ ان کے دوسرے بھائی بھی اس حقیقت سے لذت آشنا ہو جائیں۔ اور یہ خواہش کچھ ایسی بے جا بھی نہیں کیونکہ ایک دوسرے کے تجربے میں شریک ہونا خواہ وہ دینی ہو یا دنیوی، انسان کی اس فطرت کے عین مطابق ہے جس کی بنا پر ہر زمانے میں اربابِ فکر نے یہ کہا ہے کہ انسان ایک سماجی جانور ہے اور اس کے لیے سماج اور ریاست دونوں آب و ہوا اور غذا کی طرح ضروری ہیں۔ اخلاقی

احساس اور اخلاقی ترقی جو انسانی کو دوسرے حیوانوں سے ممتاز بناتی ہے، صرف اجتماعی زندگی ہی میں ممکن ہے، اس طرح انسان کی حالت صنوبر کے اس درخت کی سی ہے جو باغ میں آزاد بھی ہوتا ہے اور پا بہ گل بھی۔

مل کے تصور آزادی پر مجیب صاحب نے جو بحث کی ہے، اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ فرد کی آزادی کے بس ایک حد تک قائل ہیں، سماج کو اشخاص کی ضرورت ہوتی ہے اور اشخاص کو سماج کی، اور انھیں اشخاص میں بعض شخصیتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جن سے سماج کو ایک نئی زندگی ملتی ہے۔ اس بحث کا اختتامی ٹکڑا ملاحظہ ہو۔

> مل کو سماج اور فرد، عام انسان اور خاص شخصیتوں میں جو بنیادی اور ایک حد تک لا علاج مخالفت اور عداوت نظر آتی ہے وہ زیادہ "تر ّمایا" ہے۔ سماج کو زندہ رہنے اور اپنی زندگی کو سرسبز و شاداب رکھنے کے لیے شخصیتوں کی ضرورت ہے۔ شخصیتیں سماج کے آدرشوں کو اس کی نظر کے سامنے وضاحت کے ساتھ رکھنے، سماج کی دنیاوی اور روحانی ترقی پر مہر لگانے اور اسے سماجی تہذیب کا جزو بنانے کے لیے ضروری ہیں۔ سرسری نظر ڈالنے سے تاریخ کو کچھ بھی دکھائے تمدّن اور تہذیب کا راز اسی میں ہے کہ سماج شخصیتوں سے محبّت کرے اور شخصیتیں سماج کی خدمت کریں۔"[۲۷]

آزادی، فنی مہارت، عقیدے اور سماجی تنظیم کے مابین عمل اور رد عمل اور اس کے جلو میں تمدن کی نشو و نما نے عالمی تہذیبوں کو پروان چڑھایا، انھیں میں ایک خاص عہد میں اسلامی تہذیب بھی تھی، اپنی کتاب "دنیا کی کہانی" میں مجیب صاحب نے اسلام اور اسلامی تہذیب کے بیان کے سلسلے میں گیٹے کی مشہور نعتیہ نظم "نغمۂ محمدؐ" کا اردو ترجمہ دیا ہے جو اپنی آفاقی معنویت کے لحاظ سے زندگی، تاریخ اور تہذیب کے اسلامی تخیل کی نہایت سچی اور خوب صورت ترجمانی ہے۔ کتاب کے اس حصّے میں مصنّف نے مسلمانوں کے علمی و تہذیبی کارناموں کو گہری بصیرت کے ساتھ بیان کیا ہے، ان کی نشاط و عزم نو سے بھر پور ان سرگرمیوں کا ذکر کیا ہے جو ان کے ایمان و یقین کا صدقہ تھیں، اسلامی تعلیمات کے ان پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے جن پر صرف ایسے ہی مورخ کی نظر پڑ سکتی ہے جو عہد آفریں واقعات کے پیچھے ان اقدار عالیہ کی کارفرمائی دیکھنے کی کوشش کرتا ہے جن کا سرچشمہ ارضیت سے ماورا رکھیں از رہوتا ہے۔

اسلامی تہذیب کے بنیادی عناصر اور اس کے ارتقا پر مجیب صاحب کی نظر گہری ہے۔ اور وہ اس کی اقدار کو ہر زمانے اور ہر ماحول کے مطابق تشریح کرنے کا غیر معمولی ملکہ رکھتے ہیں۔ اسلامی عقائد تہذیب اسلامی کی تعمیر کا بنیادی پتھر ہیں، انھیں عقائد میں نبوّت کے تصوّر پر ایمان اور پیغمبر اسلامؐ کے نبی برحق ہونے کا اقرار ہے۔ اسی بات کو موجودہ دور کی علمی تحقیق کی زبان میں انھوں نے ایک عمومی رنگ میں اس طرح بیان کیا ہے:

"... نوع انسانی کا ہر فرد خواہ اسے تعلیم اور ماحول نے ایک نمونے کے مطابق ڈھالنے کی کتنی کوشش کی ہو، اپنی الگ شخصیت ضرور رکھتا ہے، اور بعض افراد جن میں زیادہ قوت ہوتی ہے ہر طرح کے دباؤ کے باوجود ابھر کر نقل کی جگہ نیا نمونہ بن جاتے ہیں۔ اسی طرح جذبۂ دینی اصل میں ہر جگہ ایک ہے لیکن بعض شخصیتیں ایسی ہوتی ہیں جن میں وہ ابھر کر ایک نیا ماحول پیدا کر لینے کی قوت حاصل کر لیتا ہے اور اگر بانیِ مذہب ایسا کامل ہو کہ ایک قوم یا ایک نسل ہی اسے اپنا نہ سمجھے بلکہ ہر قوم اور ہر نسل یعنی انسانی فطرت کا ہر نمونہ اس میں مرغوب صفات کی کامل صورت دیکھے تو مذہب خود بخود عالمگیر ہو سکتا ہے۔"

مذہب، اخلاق اور تہذیب کا ذکر مجیب صاحب کے ان مضامین میں نئے نئے انداز سے ملتا ہے جن کا موضوع اسلامی تہذیب، اعلا اقدار اور وہ شخصیتیں ہیں جو ان قدروں کی ترجمان ہیں۔ آج سے تقریباً پینتالیس برس پہلے جنوری ۱۹۳۹ء میں انھوں نے رسالہ 'جامعہ' میں "ہندستان میں اسلامی تہذیب" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا اور یہ کہا تھا کہ تہذیب کے معنی پوچھیے تو ہر شخص اپنے مذاق، اپنے خیالات اور اپنے رہن سہن کے مطابق اس کی تعریف کرے گا اور "اسلامی تہذیب کی تعریف کرنا تو اور بھی مشکل ہے کہ یہ کسی قوم اور کسی زمانے کی تہذیب نہیں۔ اس کا پھیلاؤ ایسا رہا ہے اور اسے اتنی مختلف مزاج اور معاشرت رکھنے والی جماعتوں نے قبول کیا ہے کہ اس کی خصوصیات بیان کرنا اتنا ہی دشوار ہے جتنا یہ بتانا کہ دنیا کی سطح کیسی ہے۔" لیکن اس بات میں بس ایک حد تک ہی صداقت ہے اور یہ بات میں اس بنا پر کہہ رہا ہوں کہ خود مجیب صاحب نے اسلامی تہذیب کی خصوصیات کا ذکر کیا ہے اور اس تہذیب کا مطالعہ جس نے بھی کیا ہے وہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ باوجود اس کے کہ اسلامی تہذیب کو مختلف مزاج اور معاشرت رکھنے والی قوموں نے قبول کیا، اس کے کچھ آفاقی اصول

تھے جو اسلام کی بنیادی تعلیمات سے صرف ہم آہنگ ہی نہ تھے بلکہ بعض صورتوں میں تو یہ تعلیمات ان اصولوں کا منبع تھیں۔ اس حقیقت کو خود مجیب صاحب نے بڑے خوب صورت اور اپنے خاص انداز میں بیان کیا ہے۔ اس مضمون میں وہ لکھتے ہیں:

"اسلامی تہذیب میں نمایاں ظاہری علامتیں خاص طور پر اس وجہ سے نہیں پیدا ہوسکیں کہ مذہب اسے ہمیشہ ہموار کرتا رہا۔ اسلام، بجائے اس کے کہ تہذیب کی خلعت پہن کر الگ عزت کے مقام پر بیٹھ جائے، خود تہذیب کے مقام کو بدلتا اور اس کی حیثیت کو بدگمانی کی نظروں سے دیکھتا رہا۔ اس طرح وہ کبھی تہذیب کے ہم معنی یعنی تہذیب میں گرفتار نہ ہوا، مسلمان کبھی اتنے مہذب نہ ہوسکے کہ اسلام سے غافل ہوجائیں۔ ان کا دین ان کی دنیا کو جھنجھوڑتا رہا . . ."[۵]

مجیب صاحب نے اس بات کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا کہ آخر مسلمان کیوں دنیا کے ہر معاملے میں جس میں تہذیب بھی شامل ہے، مذہبی عقیدے کو عمل کا معیار مانتے ہیں لیکن ایک "موڈرن" انسان کی طرح ان کی آرزو یہی رہی ہے کہ مذہب اور تہذیب دونوں مل کر ایک ہوجائیں، "میں ان کی آرزو کا احترام کرتا ہوں، لیکن اس آرزو کی کمزوریوں کو سمجھتا ہوں، مسلمان اس صورت میں بھی مہذب رہا ہے اور رہ سکتا ہے کہ اس کا دین اس کی دنیا کو جھنجھوڑتا رہے۔"

مجیب صاحب نے اسلامی تہذیب کی جو چھ سات خصوصیتیں بتائی ہیں، ان میں سب سے بڑا مرتبہ انسانیت کے اس خاص تصور کا ہے جو اس تہذیب کی جان ہے، جس نے "انسانیت کے امتیازات کو نسل، مذہب اور مقام کا پابند نہیں رکھا، جس نے مسلمانوں کو آزادی دے دی کہ جس ملک کو چاہے اپنا وطن بنائے، جو زبان چاہے بولے اور ہر نسل اور ہر مذہب کے آدمیوں کے لیے اس کی صورت نکالی کہ وہ مسلمان کے ساتھ مل کر رہیں . . . مسلمانوں نے کسی کو انسانیت سے محروم نہیں کیا۔"[۶] انھوں نے تو یہودیوں کے ساتھ وہ رویہ اختیار کیا جو دنیا کی کسی قوم نے نہیں کیا، ان کے دین نے یہودیوں کو اہل کتاب کا درجہ دیا تھا۔ اس لیے وہ ان کی سچی رواداری کی چھاؤں میں تہذیب و ترقی کے کاموں میں شریک رہے، یہودی تو پھر بھی موحد تھے، "اسلامی تہذیب نے بت پرستوں کو بھی انسانیت

کے کسی حق سے محروم نہیں کیا اور ان کی گمراہی کو انھیں حقیر یا ذلیل سمجھنے کا بہانہ نہیں بنایا۔[۸]

انسانیت کے بعد، مجیب صاحب نے اسلامی تہذیب کی دوسری خصوصیت عقلیت بتائی ہے، ہمارے عقلیت پسند دوستوں کو اس پر چونکنا نہیں چاہیے۔ قرآن کی بنیادی تعلیمات میں سے یہ بھی ہے کہ انسان کو ضعیف الاعتقاد اور اوہام پرست نہیں ہونا چاہیے۔ بس خدا، رسولؐ اور آخرت پر وہ ایمان جمالے اور پھر اس کائنات کے اسرار و رموز کو کھولنے کی دھن میں لگ جائے، یہ کائنات جو انسان کے لیے مسخر کر دی گئی ہے۔ اسلام نے اللہ کی حدود قائم کر کے مسلمانوں کو میانہ روی اور اعتدال کی تعلیم دی اور مجیب صاحب کے خیال میں "مسلمان میں عقلیت پیدا نہ ہوتی اور قائم نہ رہتی،" اگر صاف صاف اور تکرار و اصرار کے ساتھ انھیں یہ بتایا نہ گیا ہوتا کہ بیچ کی راہ ہی دراصل سیدھی اور سلامتی کی راہ ہے، ان لوگوں کی راہ جن پر اللہ کا انعام ہوا، ان لوگوں کی راہ نہیں جو مغضوب ہوئے۔ اگرچہ تاریخ اسلام کے ایک خاص دور میں دینی علوم کے حاملین نے عقلیت سے کام نہیں لیا لیکن ایسے لوگ اس دور میں بھی موجود رہے جنھیں علمی شوق تھا یا جن پر سیاسی ذمہ داریاں تھیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ ان لوگوں کی عقلیت کا اسلامی تہذیب کے پھیلاو میں نمایاں حصّہ ہے۔

بنی نوع انسان اعضائے یک دیگر ہیں، اس قرآنی حکم کو جس کا سرچشمہ اسلام کا تصوّر توحید ہے، اگر جدید اصطلاحوں میں بیان کیا جائے تو سب سے پہلے اسے انسانیت کہیں گے جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے اور پھر اسی سے مساوات کا تصوّر نکلتا ہے، غور سے دیکھیے تو گویا مساوات ہمارے دین میں شامل ہے اور بقول مجیب صاحب "اسے برتے بغیر مسلمان ہونے کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔" مسلم معاشرہ میں اکثر ایسا ہوا کہ سیاست اور دولت نے مساوات کے عقیدے کو مٹانے کی کوشش کی مگر "اتنی کامیاب نہ ہوئیں کہ مساوات کے خلاف کوئی نظیر یا سند قائم ہو جائے۔ اب بھی مساوات کا بھروسہ صرف مذہب پر ہے اور خدا کا شکر ہے کہ مذہب کا حکم بہت صاف اور واضح ہے اور اسی کے ساتھ انسانیت کی قدر بھی اس طرح ہماری تہذیب میں شامل ہو گئی ہے کہ سیاست اور دولت چاہے جیسا نشہ پلا دیں، جذبۂ دینی کا ایک گھونٹ اس کا توڑ کر دیتا ہے یا انسانیت کی قدر نشے کو آہستہ آہستہ اتار دیتی ہے۔"[۹]

ایک عرصہ تک اسلام کے مخالفین یہ کہتے رہے کہ اسلام علم کا دشمن ہے، اس سے بڑا جھوٹ اور کوئی نہیں ہوسکتا تھا، لیکن اب دنیا نے تسلیم کرلیا ہے کہ علم حاصل کرنا اسلام میں فرض قرار دیا گیا ہے اور مخلوقات عالم میں تدبر و تفکر کی بار بار تاکید کی گئی ہے۔ مجیب صاحب نے اپنے مذکورہ مضمون میں اور دوسرے مضامین میں بھی اسلامی تہذیب کی اس خصوصیت کی مختلف انداز سے وضاحت کی ہے۔ ایک موقع پر وہ لکھتے ہیں:

> علم کے لیے جستجو، تشکک، تجربہ لازمی ہے اور جس زمانے میں علم کی مشعل اسلامی تہذیب کے ہاتھ میں تھی اس نے علم کو ہر طرح کی آزادی دی اور علم کے شیدائیوں نے ایسی رواداری برتی اور ایسے صدمے بھی اٹھائے کہ جس کی مثال صرف یورپ کے دور جدید کی ابتدا میں ملتی ہے۔ یورپ میں اب علم اصولاً بالکل آزاد ہے، لیکن وہ سیاسی اور تہذیبی تعصبات سے خالی نہیں، اور اس نے دین سے ایسی سرد مہری اور عداوت برتی ہے کہ جس سے اخلاق کو بہت نقصان پہنچا ہے اور خود علم کو کوئی خاص فائدہ نہیں ہوا۔ مسلمانوں میں دینی علوم کے نمایندے خالص علم کے نمایندوں سے جھگڑتے رہے اور ان سے اور کسی طرح بس نہ چلا تو مار پیٹ کر اپنی برتری تسلیم کرائی۔ یہ سمجھئے انسانی کمزوری تھی۔ ورنہ جن علوم کی پرورش انسانی تہذیب کی گود میں ہوئی وہ خود سرا ور انتشار انگیز نہ تھے۔ انھوں نے نہ عقیدے کی جڑ کاٹی نہ حق بات کہنے سے جھجکے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دینی و دنیاوی علوم کی ہم آہنگی قائم رہی اور انسان کی صحیح نشوونما اور ترقی کے لیے دونوں کی ضرورت تسلیم کی جاتی رہی[۹]

مجیب صاحب نے اسلامی تہذیب کی ایک اور خصوصیت بتائی ہے جو دوسری تہذیبوں میں تقریباً مفقود سی ہے، اور یہ خصوصیت یہ ہے کہ "مسلمانوں نے بہت سی غیر تہذیبوں کی پرورش کی"[۱۰] اور مقامی زبانوں کو پروان چڑھایا۔ اس لیے کہ انھیں یہ تعلیم دی گئی ہے کہ زبانوں کا اختلاف اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے اور ساری نوع انسانی ایک ہے، یہ شعوب وقبائل تو اس لیے ہیں کہ

لوگ ایک دوسرے کو پہچان سکیں ۔ بے تعصبی اور سب کو ایک سمجھنے کی تعلیم نے ان کے "تہذیبی باغبانی" کے اس شوق کو اور گہرا کیا جو نفع نقصان کا حساب رکھنا اپنی توہین سمجھتا اور صرف چمن کی رنگارنگی کا خواہاں ہوتا ہے ۔

اسلامی تہذیب ان تمام خصوصیات کو لے کر ملکوں ملکوں پھری اور جہاں بھی گئی یہ ایک متاع بیش بہا، ایک رنگین داستان چھوڑ آئی ، انھیں خصوصیات کو لے کر وہ ہندستان بھی آئی ، اور جیسا کہ غلط فہمی پھیلائی گئی ہے ،" وہ ہاتھ میں تلوار لے کر نہیں آئی . . . . بلکہ تجارت کا مال یا سیاست کا شوق یا خدمت کے حوصلے لے کر آئی ۔ اس کا پہلا مرکز جنوبی ہندستان کی بندرگاہیں تھیں جہاں سے وہ آہستہ آہستہ ملک کے اندر پھیلی ۔ شمالی ہندستان میں وہ شمال مغرب کی تجارتی شاہراہ سے آئی ، مگر پھر امیر محمود غزنوی کے حملوں کے گرد و غبار میں وہ اس طرح غائب ہوگئی جیسے کہ خوشبو کسی آندھی میں ، لیکن امیر محمود کے ساتھ استاد البیرونی کا بھی ہندستان آنا ہوا اور غالباً تہذیب کے کسی سچے قدرداں کو یہ ماننے میں تامل نہ ہوگا کہ ان کی کتاب الہند تہذیب کی ایسی خدمت ہے جو سلطان محمود کی پیدا کی ہوئی عداوتوں کی تلافی کرسکتی ہے . . . بارھویں صدی کے آخر میں شیخ معین الدین چشتی بھی ہندستان تشریف لائے اور انھوں نے خدمت اور تبلیغ کا کام اسی شہر سے شروع کیا جو کہ سب سے ممتاز راجپوت سلطنت کا مرکز تھا . . لطلہ"

قرآن کریم میں ایمان اور عمل صالح کا نہ معلوم کتنی بار ساتھ ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور مومن کی ایک خصوصیت یہ بھی بتائی گئی ہے کہ وہ سیاحت کو پسند کرتا ہے اور سیاحت کرنے والوں (سائحون) کو خدا کے انعام کا مستحق قرار دیا گیا ہے اگر وہ دنیا دیکھنے ، اس سے سبق سیکھنے اور اللہ کی نشانیوں کو دیکھ کر اپنے ایمان کو مستحکم کرنے اور اللہ کی مخلوق کی خدمت کی غرض سے سیاحت کریں ۔ اکثر صوفیوں نے لمبے لمبے سفر کئے ، وطن چھوڑا ، پیدا کہیں ہوئے ۔ ایسے کہیں اور جاکر ، خدا کا نام اور ایمان کا نور اپنے طور پر پھیلاتے اور محبت و خدمت سے اسلام کی تہذیبی اقدار کی ترجمانی کرتے رہے ۔

میں نے اوپر کہیں کہا ہے کہ مجیب صاحب کو فلسفۂ تصوف سے کبھی دلچسپی نہیں

رہی، ہاں تصوّف کی ان اسلامی تہذیبی قدروں کو انھوں نے اپنی زندگی میں سمونے اور اپنی تحریروں کے ذریعے پھیلانے کی کوشش کی، جو ان کے نزدیک ایک اچھے مسلمان کے تصوّر کو سمجھنے میں مدد دیتی ہیں۔ اپنی کتاب "انڈین مسلمس" میں انھوں نے تصوّف کے موضوع پر کئی پہلو سے لکھا ہے اور مثالیں دے کر ان قدروں کے اچھے اور زندہ نمونے پیش کیے ہیں، اپنے ایک مضمون "شیخ فرید گنج شکرؒ" میں مجیب صاحب لکھتے ہیں کہ "محبت کا حق ادا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی اپنے آپ کو بھول جائے، سب کچھ دے اور بدلے میں کچھ نہ مانگے، یہ بھی نہ چاہے کہ محبت کے بدلے اس سے محبت کی جائے۔"[۱۲] شیخ فریدؒ کا زمانہ ایسا تھا کہ سلطان، امیر، عالم، حکام، تاجر اور دستکار، غرض سب ایک کشاکش میں مبتلا اور اپنا دکھ درد رکھتے تھے، ایسے میں کون کسے محبت کے آداب سکھاتا اور کون کس سے سیکھتا، ہاں بس وہ لوگ جو گوشہ نشین ہوکر "عبادت کرتے اور دلوں کی دریافت اور تالیفِ قلوب میں مشغول رہتے، ایک بڑا ہی نیک اور مفید کام کرتے جسے کرنے کے لیے بڑی ہمت درکار تھی اور جو کسی اور طریقے سے کیا ہی نہیں جا سکتا۔ انھوں نے دنیا کو چھوڑا تو محبت کا حق ادا کرنے کے لیے چھوڑا۔"[۱۳] شیخ فریدؒ اور ان کے مرید شیخ نظام الدین اولیاؒ ایسے ہی مسلمان، ایسے ہی صوفی بزرگوں میں تھے، انھوں نے دنیا چھوڑی محبت کا حق ادا کرنے کے لیے اور محبت کا حق ادا کیا اس لیے کہ تالیف قلوب کا حکم پیدا کرنے والے کی طرف سے ہے جو سب کا پالن ہار ہے۔" ایک مرتبہ ایک بوڑھے فرّاش نے ان سے کہا، شیخ فرید، تم ملنے والوں سے کچھ بیزار سے لگتے ہو۔ خدا کا شکر ادا کرنے کا بہتر طریقہ اختیار کرو۔ شیخ فریدؒ نے خاموشی سے سر جھکا لیا اور کوئی جواب نہ دیا۔ ان کی ہدایتوں میں سے ایک یہ تھی کہ بھلائی کرنے کے بہانے ڈھونڈتے رہا کرو۔"[۱۴]

اپنے ایک بہت ہی اچھے اور فکر انگیز مضمون "پسندیدہ شخصیت"[۱۵] میں دوست اور دوستی پر لکھتے ہوئے مجیب صاحب نے امام غزالیؒ کی احیاء العلوم کے اس باب کی طرف توجہ دلائی ہے جس میں دوستی اور صحبت کے آداب سے بحث کی گئی ہے اور کہا ہے کہ "امام غزالیؒ نے دوستی اور محبت کو ایک شرعی معاملہ بنادیا ہے۔ اس سے ایک طرف شریعتِ اسلامی کی وسعت ظاہر ہوتی ہے اور دوسری طرف دوستی صرف میل جول کا ایک اتفاقی نتیجہ نہیں رہتی بلکہ دین اور دینداری کا معاملہ بن جاتی ہے۔" پھر انھوں نے محبت

للّٰہ اور بغض لِلّٰہ کو اصولی اعتبار سے صحیح قرار دیتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ برائیاں یوں بھی دور کی جا سکتی ہیں کہ برے آدمی کے ساتھ دوستی اور محبت سے پیش آیئے تو "بغض لِلّٰہ کی ضرورت بہت کم اور محبت لِلّٰہ کی ضرورت بہت زیادہ ہو جاتی ہے۔" امام غزالی کے زمانے تک فتوت کا چرچا ہو چکا تھا جس کی ایک خصوصیت سخاوت تھی، اور یہ دوستی اور محبت کا حق ادا کرنے کا ایک موثر طریقہ ثابت ہو چکا تھا۔ "فتوت کے تصورات اور طریقے تصوف میں آ گئے اور ایک خاص دور میں ان دونوں کو ایک ہی طریقہ سمجھا جاتا تھا۔ تصوف نے دوستی کے تصور میں نئے رنگ، نئی کیفیتیں، نئے معنی پیدا کیے یہاں تک کہ وہ دین اور اخلاق اور تہذیب کا ایک مرکزی تصور بن گئی، اس کا نام عشق ہو گیا اور اس نے شریعت کا ہاتھ چھوڑ کر کہا کہ اب مجھے تیری رہنمائی کی ضرورت نہیں۔ میں دوست کو دوست کے پاس خود پہنچا دوں گی۔"

مسلمانوں کی اجتماعی و سیاسی زندگی جب بھی انتشار کا شکار ہوئی ہے تو اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ان کی اخلاقی زندگی کی بنیادیں مستحکم اور مضبوط کی جائیں۔ تقسیم ہند کے بعد ہندستان کے بدلے ہوئے حالات میں دنیوی زندگی میں مسلمان اپنے آپ کو بے سہارا محسوس کرتے تھے، یہاں تک کہ آج بھی ان کی اجتماعی زندگی میں انتشار ہے اور ان کی سیاست میں ابن الوقتی اور سودے بازی نے گھر بنا لیا ہے، یہ ایسی صورتِ حال ہے کہ جس میں مجیب صاحب جیسا مورخ اور معلم ایک مسلمان کی حیثیت سے مسلمانوں کی اخلاقی زندگی میں استحکام ہی کی بات کر سکتا تھا، اور اس کے لیے فیضان کے لیے انھیں کہیں دور نہیں جانا تھا، اسلامی شریعت اور تصوف ہی سے اس استحکام کے لیے مناسب گارا اور مسالہ مل سکتا تھا، بس نئے حالات کو سمجھنے اور فکر و عمل پر آمادہ ہونے کے لیے ایک نئے زاویہ نگاہ کی ضرورت تھی، اور اسی لیے مختلف انداز سے انھوں نے "قدروں کے ترجمان"، "پسندیدہ شخصیت"، "اچھے مسلمان کا تصور" اور ایسے اور عنوان پر مضامین لکھے۔

مجیب صاحب کا "اچھے مسلمان کا تصور"[۴۵] ایسا مضمون ہے جسے بار بار پڑھنے اور توفیق ہو تو اس میں کہی گئی باتوں کو برتنے کی ضرورت ہے، جتنا کچھ بھی جس سے ہو سکے۔ اس کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔ وہ لکھتے ہیں :

"اسلام نے دنیا کی مذہبی تاریخ میں دنیاوی اور دینی قدروں کو ہم آہنگ کیا۔ مسلمان تبھی اچھا مسلمان ہو سکتا ہے جب وہ سماجی اور سیاسی زندگی میں حصہ لے، جب وہ عدل کو قائم کرنے اور ظلم کو مٹانے میں ان تمام صلاحیتوں سے کام لے جو اسے قدرت نے عطا کی ہیں، جب اس کا تقویٰ ایک تخلیقی قوت بن جائے۔ اس کے سامنے ہر وقت پیغمبر خدا کی مثال ہونی چاہیے جن کی سیرت میں دینی اور دنیاوی قدروں کی ہم آہنگی کامل صورت میں نظر آتی ہے۔"

فتوت اور تصوف کے تعلق کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے بعض حضرات صوفیہ کے اقوال نقل کیے ہیں اور اس سے مقصود یہ ہے کہ اچھے مسلمان کا تصور قائم کرنے میں ان سے مدد لی جائے، لکھتے ہیں:

"شیخ ابوالحسن نوری نے فرمایا: تصوف آزادی ہے اور مردانگی اور صاف گوئی اور دریادلی۔ شیخ ابوبکر شبلی کا قول ہے: صوفی تبھی سچا صوفی ہو سکتا ہے جب وہ ساری نوع انسانی کو اپنی عیال سمجھے۔ شیخ معین الدین چشتی کا قول ہے: اگر کسی میں یہ تین صفتیں ہوں تو سمجھو کہ خدا اسے دوست رکھتا ہے: اول، دریا کی سی فیاضی، دوم، آفتاب کی سی خیر خواہی، سوم، زمین کی سی مہمان نوازی۔"

شریعت اور راسخ العقیدگی کے بارے میں مجیب صاحب کے جو خیالات رہے ہیں ان میں سے بعض سے متعلق اختلاف کی گنجائش ہمیشہ رہے گی، کیونکہ خواہ کوئی کتنا ہی بڑا غیر مقلد کیوں نہ ہو تقلید سے مکمل رہائی نہ تو ممکن ہے اور نہ مناسب، یہاں میں شخصی تقلید یا کسی ایک فقہ کی تقلید کی بات نہیں کر رہا ہوں، میں تقلید کو وسیع تر مفہوم میں پیش کر رہا ہوں۔ تصوف بھی اپنی لبرلزم کے باوجود اس سے قطع تعلق نہ کر سکا۔ اگر ایمان اور خدا کے احکامات پر عمل ضروری ہے (اور مجیب صاحب کی بعض تحریروں میں اسے ضروری قرار دیا گیا ہے) تو میدان عمل بہرحال سماجی زندگی ہوگی جس میں شریعت اور قانون کے ذریعے ہی ربط اور یک جہتی قائم رکھی جا سکتی ہے۔ اسلام بھی دوسرے ایسے مذاہب کی طرح جہاں فرد اور سماج کی بھلائی پر زور دیا گیا ہے، اباحیت پسندی (PERMISSIVENESS) کی اجازت

نہیں دیتا۔ تاریخ اسلام میں ہمیں بعض ایسی کوششوں کا ذکر ملتا ہے جو شریعت سے آزاد ہونے یا رہنے کے لیے کی گئیں، اس لیے کہ انسان کی منچلی طبیعت، اپنی سرگرمیوں کے دوسرے میدانوں کی طرح، مذہب میں بھی کچھ نہ کچھ ڈھیل چاہتی رہی ہے۔ پھر ایسے مواقع اُن افراد اور جماعتوں نے بھی فراہم کیے جنھوں نے دین اور دینی تصورات کی تشریح وتعبیر دنیوی اور سیاسی مفاد حاصل کرنے کے لیے کی اور شریعت جو سرتاسر رحمت تھی، اس میں ایسے مسائل بذریعۂ تاویل داخل کر دیئے گئے جن میں عقل کے بجائے بے عقلی، انصاف کے بجائے ظلم، اور رحمت کے بجائے زحمت تھی، اس صورتِ حال کے خلاف ردِعمل ہوا تو اس میں انتہا پسندی یقینی تھی، جس میانہ روی، اعتدال اور توازن کو مجیب صاحب نے اسلامی تہذیب کی ایک اہم خصوصیت بتایا ہے، اس کی توقع عمل اور ردعمل کے اس سلسلے میں نہیں کی جاسکتی تھی۔ فرد کے ضمیر کی آزادی، روشن ضمیری، ضمیر کی آواز، مذہب میں اس کی گنجائش ہے۔ لیکن جو یہ بات کہے وہ ایسا روشن ضمیر ضرور ہو جو اپنی "انا" اور اپنی خواہش کی آواز اور ضمیر کی آواز میں فرق کر سکتا ہو، اس مسئلے کو عصمت انبیاء کے نظریے کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔

راسخ العقیدہ صوفیوں کا وہ طبقہ جو عقائد ومسائل میں متکلمین اور فقہاء کی مُوشگافیوں سے گھبراتا تھا اور اپنے طریقے سے انسانوں کے دکھ درد میں شریک ہوتا اور سماج کو برتتا تھا، شریعت کی پابندی کو ضرور سمجھتا تھا اور ہمہ وقت پیغمبر اسلامؐ کی مثال (اسوۂ حسنہ) اپنے سامنے رکھتا تھا، یعنی شریعت کی پابندی اور اتباع سنت ہی کو اپنے ضمیر کی آواز تصوّر کرتا تھا۔ یہ مناسب نہیں کہ لوگ ان صوفیہ کے طرزِ عمل کو اس خوف کا نتیجہ کہیں جو حکومت اور طبقۂ علماء کی طرف سے انھیں لاحق رہتا ہوگا۔ یہ ان کے ساتھ ناانصافی ہے۔ یہ ایک بدیہی حقیقت سے انکار ہے۔

اس بحث کے بعد آئیے دیکھیں کہ مجیب صاحب نے ایک اچھے مسلمان کی کیسی تصویر پیش کی ہے اور ان کا اچھے مسلمان کا کیا تصور ہے لکھتے ہیں:

> "اگر ہم اچھے مسلمان کی مختلف خصوصیات کو یکجا کریں تو دیکھیے کیسی شخصیت کا نقشا بنتا ہے۔ مسلمان کے دل میں خدا کا اور خدا کے محاسبے کا ایسا خوف ہوگا کہ وہ دنیاوی معاملات میں انتہائی ایمان داری برتے گا اور لوگوں کے

ساتھ جتنی بھلائی وہ خود اور دوسروں کی شرکت میں کر سکتا ہو گا، کرے گا وہ مانتا ہو گا کہ غیر مسلموں کے جذبۂ دینی میں صداقت ہو سکتی ہے، اس لیے کہ خدا جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔ وہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کو ان کے اعمال کی بنا پر جانچے گا، اس لیے کہ دلوں کا حال صرف خدا ہی کو معلوم ہے اور وہی جانتا ہے کہ کس کے دل میں ایمان ہے، کون ریاکار ہے اور کون اخلاقی قدروں کا منکر ہے، وہ خلیق، ہمدرد، فیاض، مہمان نواز ہو گا اور کار خیر میں دوسروں کی مدد کرنے پر آمادہ رہے گا۔ وہ اپنے زمانے کے حالات کا زیادہ سے زیادہ علم حاصل کرتا رہے گا کیونکہ اس کے بغیر وہ صحیح رائے قائم نہیں کر سکتا۔ وہ اپنی جماعت کے تہذیبی ورثے کی قدر کرے گا اور اس حکم کی تعمیل میں کہ انصاف قائم کرو اور اللہ کے گواہ بنو، اپنے ملکی معاملات میں خلوص کے ساتھ حصہ لے گا۔"

اوپر جو باتیں کہی گئی ہیں وہ کتنی ہی معروضیت سے کیوں نہ کہی گئی ہوں، داخلیت کا ایک عنصر ضرور ان میں شامل ہے، اس لیے کہ معروضیت انسان کے بس کی بات نہیں۔

حوالہ جات

۱ - محمد مجیب، نگارشات، (پیش لفظ از ضیاء الحسن فاروقی) مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، ۱۹۷۴ء

۲ - 〃 〃 صفحہ ۳۸

۳ - 〃 〃 صفحہ ۶۶

۴ - 〃 〃 صفحہ ۱۴۸

۵ - 〃 "ہندستان میں اسلامی تہذیب"، رسالہ جامعہ، جنوری ۱۹۳۹ء

۶ - ایضاً

۷ - ایضاً

۸ - ایضاً

۹ - ایضاً

۱۰ - ایضاً

۱۱ - محمد مجیب، "شیخ فرید شکر گنج" رسالہ جامعہ، جنوری سنہ ۶۷ء، صفحات ۱۰ - ۷

۱۲ - ایضاً

۱۳ - ایضاً

۱۴ - ایضاً رسالہ جامعہ، جنوری سنہ ۶۱ء، صفحات ۱۲۳ - ۱۱۵

۱۵ - محمد مجیب، رسالہ جامعہ، اگست سنہ ۱۹۷۲ء، صفحات ۷۳ - ۶۴

مشیر الحق

مجیب صاحب کا مذہب

مجیب صاحب مسلمان ہیں۔ اس جملہ کو شاید آپ غیر ضروری یا تکرار واقعہ قرار دیں۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ ان کا نام "محمد مجیب" ہی اس بات کا اعلان کر رہا ہے کہ وہ مسلمان ہیں۔ لیکن میں نے جانتے بوجھتے اس جملے سے اپنے مضمون کی ابتدا کی ہے اور اس کی خاص وجہ ہے۔ یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ جب ہم کسی شخص کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ وہ مسلمان ہے تو ہمارے پاس اس کے مسلمان ہونے یا نہ ہونے کا معیار کیا ہوتا ہے۔ اس بات کا فیصلہ دراصل مثبت اور منفی دو طریقوں سے کیا جا سکتا ہے۔ ۱۹۵۸ء میں جب پاکستان میں "قادیانی مسئلہ" پر منیر کمیشن بیٹھا تھا تو کمیشن نے سب سے پہلے اس بات کا تعین کرنے کی کوشش کی کہ مسلمان کسے کہا جائے گا۔ اس بات کا فیصلہ کرنے کے لیے کمیشن نے جو طریقہ اپنایا تھا اسے ہم منفی یا "طریقۂ عمل اخراج" کہہ سکتے ہیں۔ کمیشن کی رپورٹ کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس کے سامنے گویا یہ مسئلہ تھا ہی نہیں کہ وہ "مسلمان" کی ایک جامع تعریف کا پتہ چلائے بلکہ وہ اس حقیقت کو نمایاں کرنا چاہتا تھا کہ پاکستان کے مسلمان مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں اور ایک گروہ کے معیار سے دوسرے تمام گروہوں کے لوگ دائرہ اسلام سے باہر ہیں۔ اگر ہم منیر کمیشن کے معیار کو مجیب صاحب کے مسلمان ہونے یا نہ ہونے کی بنیاد تسلیم کریں تو پھر ممکن ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک اس مضمون کا افتتاحی جملہ خلاف واقعہ ہو، لیکن میں نے

کمیشن کے معیار کو نہیں اپنایا ہے بلکہ اس معیار کو اپنایا ہے جسے خود مجیب صاحب نے اپنی کتاب " دی انڈین مسلمس " میں پیش کیا ہے۔

جن دنوں پاکستان میں منیر کمیشن "مسلمان" کی ایک جامع تعریف کرنے میں مصروف تھا، یہاں ہندوستان میں مجیب صاحب اپنی کتاب " دی انڈین مسلمس " پر کام کر رہے تھے اور اس مسئلے پر غور کر رہے تھے کہ مسلمان کسے کہیں گے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ میں ان کی ملاقات قسم قسم کے لوگوں سے ہو رہی تھی، ان کے سامنے مجدد الف ثانی بھی تھے اور اکبر اور دارا شکوہ بھی شیعہ بھی تھے اور سُنی بھی۔ دیو بندی بھی تھے اور بریلوی بھی — وہ گاؤں گنوئیں والے بھی تھے جو نماز روزہ کے ساتھ ساتھ " ضمیاتی استھانوں " کا بھی احترام کرتے ہیں اور شہروں کے وہ لوگ بھی تھے جو اس تصور کے سہارے زندگی گذار دیتے ہیں کہ " جو کچھ ہمیں لینا ہے لے لیں گے محمدؐ سے "۔ لیکن افکار واعمال کی اس رنگا رنگی کے باوجود یہ ایک بات سب میں مشترک تھی کہ وہ اپنے کو مسلمان کہتے تھے۔ اس حقیقت کے پیش نظر مجیب صاحب نے مسلمان کی تعریف یہی کی کہ جو شخص بھی اپنے کو مسلمان کہے وہ مسلمان ہے۔ مجیب صاحب کی اس تعریف کو دراصل اس حدیث نبوی کی جھنکار کہا جا سکتا ہے جس میں اعلان کیا گیا ہے کہ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ فَدَخَلَ الْجَنَّةَ۔ یعنی " جنت ہر اس شخص کے لیے مقدر ہے جس نے اپنی زبان سے یہ کہہ دیا کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے "۔ لیکن یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ مجیب صاحب نے اپنی بات کہنے کے لیے کسی حدیث یا کسی آیت کا سہارا نہیں لیا، بلکہ وہ تاریخ کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ مذکورہ بالا تعریف کے علاوہ مسلمان کی کوئی ایسی تعریف ممکن ہی نہیں ہے جس میں ہر دور، ہر علاقے اور ہر فکر و خیال کے مسلمان شامل ہو سکیں۔

دوسرے لفظوں میں مذہب کے معاملے میں مجیب صاحب فرد کے ذاتی فکر کو نظر انداز کر دینے کے قائل نہیں ہیں، لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ وہ " لاسماجیت " کے مبلغ ہوں۔ دراصل وہ ارسطو کے اس خیال کو اہمیت

دیتے ہیں کہ "انسان اگر وہ بالکل اکیلا رہے تو اپنی ضروریات پوری نہیں کر سکتا، اس واسطے اس کا اور سماج کا تعلق جزو اور کل کا ہے، اور جو سماج میں نہیں رہ سکتا اور جسے اپنی جسمانی اور روحانی ضروریات پوری کرنے کے لیے کسی دوسرے کی ضرورت نہیں وہ یا تو محض جانور ہے، یا دیوتا۔" واقعہ یہ ہے کہ انسان کسی چیز سے اتنا نہیں ڈرتا جتنا تنہائی سے ڈرتا ہے۔ یہی خوف اسے سماج کے بندھن میں باندھے رکھتا ہے۔ اس لیے فرد اور سماج کے خوشگوار رشتے کو مجیب صاحب دین اور دنیا دونوں ہی کی بھلائی کے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ نہ تو وہ فرد کو اتنا بے لگام دیکھنا پسند کرتے ہیں کہ اس کی وجہ سے سماج کے پرزے پرزے اڑ کر رہ جائیں اور نہ ہی سماج کو اتنا شکنجہ بند بنانے کے حق میں ہیں کہ اس میں فرد کی شخصیت ختم ہو جائے۔ مجیب صاحب کے بقول "ہر سماج اپنے لیے ایک آدرش یا نصب العین مقرر کر لیتا ہے، اور جو شخصیتیں اسے اس خاص راستے پر چلنے دیتی ہیں ان کی وہ پوری عزت کرتا ہے، اور جن شخصیتوں کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ پرانی دنیا کے بجائے ایک نئی دنیا اپنے دل کی آرزوؤں کے مطابق بنائیں ان کی سخت مخالفت ہوتی ہے، اور ان پر اکثر ظلم بھی کیا جاتا ہے۔ مسلمانوں میں صوفیا نے بہت سے ایسے عقائد کا پرچار کیا ہے جنہیں قرآن مجید کی تعلیم میں شمار کرنا مشکل ہوگا، لیکن ان پر عام طور سے قوم مہربان رہی ہے۔ صوفیا کے علاوہ مسلمانوں میں بہت سے فرقے پیدا ہوئے جن کی تعلیم سے اسلام کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچ سکتا تھا، لیکن ان کے ساتھ بہت ظالمانہ برتاؤ کیا گیا، صرف اس وجہ سے کہ بجائے مسلمانوں کی رہبری کرنے کے انھوں نے اسلام پر بے جا نکتہ چینی کی اور اس کے اصولوں میں بے جا اضافہ کرنا چاہا۔"[1]

مجیب صاحب نے جس گھرانے میں آنکھ کھولی اسے مسلمانوں کے تسلیم شدہ معیار سے ایک مذہبی گھرانا کہا جا سکتا ہے، اور جس جامعہ برادری میں انھوں نے اپنی عمر بتائی اسے بھی ہم غیر مذہبی نہیں کہہ سکتے، لیکن اس کے باوجود مجیب صاحب کا شمار ان لوگوں کی صف میں نہیں کیا جا سکتا جنھیں عام طور

سے "مذہبی" کہا جاتا ہے۔ مجیب صاحب کے والد اپنے وقت کے مشہور وکیلوں میں تھے اور لکھنؤ کی سماجی زندگی میں ایک نمایاں مقام رکھتے تھے۔ ان کے دیوان خانے میں غیر مذہبی لوگوں کے ساتھ ساتھ مذہبی لوگ بھی آتے تھے لیکن اس دربار میں پہنچ کر سب ایک ہو جاتے تھے اور مجیب صاحب یہ سوچ سوچ کر حیران ہوتے تھے کہ ان لوگوں پر دو الگ الگ قسم کے لیبل کیوں لگائے جاتے ہیں۔ مذہبی اور غیر مذہبی دونوں ہی اس بات پر اصرار کرتے تھے کہ قانون کو اس طرح توڑ مروڑ کر پیش کیا جائے کہ سچائی خواہ سر پٹختی رہ جائے لیکن فیصلہ اُنہی کے حق میں ہو۔ اپنے حق میں قانون کی تعبیر چاہنے والوں میں وہ لوگ بھی ہوتے تھے جن کے سروں پر اُمت کی سربراہی کا تاج رکھا ہوتا تھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ اپنے دل کو یہ سمجھا کر تسکین دے لیتے رہے ہوں کہ جس قانون کو وہ اپنے حق میں توڑنا مروڑنا چاہتے ہیں وہ انگریز کا بنایا ہوا قانون ہے، شریعت نہیں ہے جس کی حفاظت کی ذمہ داری خود انھوں نے اپنے سر لے لی ہے۔ اس وقت مجیب صاحب کا ناپختہ ذہن صرف یہی سوچ سکتا تھا کہ یہ کیسے لوگ ہیں جو صرف اس وجہ سے باطل کو حق ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ان کے حسابوں حق اور باطل کو الگ کرنے والی ترازو خود اُن کی نہیں بلکہ غیروں کی ہے۔ لیکن جب وہ سوچنے سمجھنے کی عمر کو پہنچے اور تاریخ عالم کا مطالعہ کیا (جو ان کا خاص موضوع ہے) تو انہیں نظر آیا کہ جو کچھ انھوں نے بچپن میں دیکھا تھا وہ کچھ دنیا سے نرالی چیز نہ تھی۔ مسلمانوں کی ڈیڑھ ہزار سالہ تاریخ' ایک چھوٹی سی مدت کو چھوڑ کر' انہیں اسی قسم کے لوگوں سے بھری ہوئی نظر آئی جو ملت کے "اجتماعی شعور" کو ایمان کا مرادف سمجھتے ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ملت کا "اجتماعی شعور" سننے میں تو خاصا بھاری بھرکم لفظ معلوم ہوتا ہے اور ایسا جان پڑتا ہے کہ یہ اکثریت کا سوچا سمجھا فیصلہ ہے لیکن مجیب صاحب کے بقول یہ ایک چھوٹی سی اقلیت کا فیصلہ ہوتا ہے جسے "اجتماعی شعور" کا نام دے کر اکثریت کے سر تھوپ دیا جاتا ہے۔

مجیب صاحب کی ابتدائی تعلیم لکھنؤ اور دہرہ دون کی عیسائی درسگاہوں میں اور پھر انگلینڈ اور جرمنی میں ہوئی، بچپن اور جوانی میں جہاں تک مجھے معلوم ہے انہیں اس کا موقع نہیں کے برابر ملا کہ اسلام کو اس کی بنیادی کتابوں کے ذریعے سمجھتے۔ مذہب کے معاملے میں ان کے معلمین دراصل وہ لوگ تھے جن کی صحبت میں انہیں زندگی کے دن گذارنے پڑے۔ ان میں سے اکثر و بیشتر لوگ ایسے تھے جن کے قول اور عمل میں مجیب صاحب کو واضح تضاد نظر آتا تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مجیب صاحب کو اس مذہب ہی سے مناسبت نہ پیدا ہو سکی جس کی نمائندگی ان کے اکثر معاصرین کرتے تھے۔

۱۹۲۹ء میں مجیب صاحب نے ایک افسانہ "خان صاحب"[۲] کے عنوان سے لکھا تھا اس میں انھوں نے ایک ایسے مسلمان کا کردار پیش کیا ہے جو سود پر روپیہ چلاتا ہے۔ لیکن سویرے سویرے مسجد کے موذن کو بھی جاکر جگاتا ہے۔ جس کی ذات سے محلہ کی ویران مسجد تو اجتماع مسلمین کا مرکز بن گئی، مگر اس کے مزاج کی تندری، خود غرضی اور بند مٹھی کے باعث خود اس کا اپنا گھر مکان تو رہتا ہے لیکن اسے گھر نہیں کہہ سکتے۔ جو اپنی کلوتی جوان بیٹی کو پانچ سو روپے نقد اور دس ہزار کے مہر پر ایک بڈھے عیاش نواب کے ساتھ نکاح کے پردے میں فروخت کر دیتا ہے اور جب یہ خبر سن کر اس کی بیوی بے ہوش ہو جاتی ہے تو وہ اطمینان سے ٹانگیں پھیلا کر لیٹ جاتا ہے۔ لیٹے لیٹے حمد اور نعت گاتا ہے، خدا کی نعمتوں کا شکر ادا کرتا ہے، کائنات کی گل کاریوں کی تعریف کرتا ہے اور

ترا نام قہار و جبار ہے
مرا نام خاکی گنہگار ہے

گاتے گاتے سو جاتا ہے۔

یہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ مجیب صاحب نے کسی خاص شخصیت کو سامنے رکھ کر "خان صاحب" کا کردار تخلیق کیا ہو، لیکن اتنی بات تو یقین سے کہی جا سکتی ہے کہ انھوں نے اپنے ارد گرد کے اکثر و بیشتر لوگوں کے

اخلاق اور ان کے بنائے ہوئے مذہبی معیار کو سامنے رکھ کر "خان صاحب" کے کردار کا تانا بانا بُنا ہے۔ خان صاحب کا کردار دراصل اس ذہن کا عکاس ہے جو اشخاص کی مذہبیت کا فیصلہ عبادات اور اوراد و وظائف کی بنیاد پر کرتا ہے۔

مجیب صاحب نے اپنے اکثر مضامین میں حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے اس قول کو کسی نہ کسی طرح پیش کیا ہے کہ طاعت کی دو قسمیں ہیں، طاعت لازم اور طاعت متعدی۔ دوسرے لفظوں میں اول الذکر کو ہم حقوق اللہ کہہ سکتے ہیں جس کے فائدے اطاعت گذار فرد تک ہی محدود رہتے ہیں۔ اس کے برعکس طاعت متعدی حقوق العباد کی ادائیگی کا نام ہے جس کا فائدہ فرد سے آگے بڑھ کر پورے سماج کو اپنے دائرہ میں لے لیتا ہے۔ یہ بحث آج بھی جاری ہے کہ قرآن میں جس عمل صالح پر زور دیا گیا ہے وہ حقیقتاً طاعت لازم ہے یا طاعت متعدی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کے مجموعہ کا نام عمل صالح ہے۔ لیکن اگر بحث اس پر ہونے لگے کہ ان دونوں میں اہمیت کسے حاصل ہے تو فرضی اکثریت طاعت لازم کے حق میں ہاتھ اُٹھائے گی لیکن مجیب صاحب کو اس سے اتفاق نہیں ہوگا۔ ان کے نزدیک بنیادی اہمیت طاعت متعدی کو حاصل ہے، کہ اس کے بغیر طاعت لازم منٹے وانگبیں کی لاگ سے خالی نہیں ہو سکتی اور خدا کے دربار میں پوچھ بے لاگ اطاعت کی ہو گی۔ کسی کے دل میں تو کوئی جھانک کر دیکھ نہیں سکتا اس لیے فیصلے ظاہر ہی کو دیکھ کر کیے جاتے ہیں۔ لیکن مجیب صاحب دینداری کی ظاہری علامات کو دینداری کی کسوٹی نہیں مانتے۔

موجودہ زمانے میں اسلام کو ایک نظام کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش ہو رہی ہیں اور اس معاملے میں اس حد تک شدت برتی جا رہی ہے کہ فرد کی شخصیت اگر بالکل معدوم نہیں ہو گئی ہے تو ثانوی حیثیت تو ضرور اختیار کر گئی ہے۔ آج صورت حال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ملت کی بالادستی کو تسلیم نہیں کرتا تو اس کا دین و ایمان مشکوک قرار پاتا ہے اور جو لوگ

ملت کی علمبرداری کے دعویدار ہوتے ہیں انہیں سات خون معاف ہوتے ہیں۔
مجیب صاحب کی نظروں میں مذہب کی یہ صحیح شکل نہیں ہے۔ وہ اسلام کو بنیادی طور سے انفرادی مذہب تسلیم کرتے ہیں اور ہر مسلمان کو خدا کے سامنے بلاواسطہ ذمہ دار قرار دیتے ہیں۔ وہ خلوص اور غیر مشروط وفاداری کو عقیدے کی سچائی کا معیار مانتے ہیں اور اس کے اظہار کو ایمان کی علامت سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ماضی میں فرد کے ضمیر کو مختلف طریقوں سے کچلنے کی کوششیں کی گئی ہیں۔
سب سے بڑا ظلم تو اقتدار پرست علماء نے فرد اور ملت پر یہ ڈھایا کہ ملتِ اسلامی اور حاکم وقت کے مفاد کو مترادف قرار دیدیا اور محکوموں کو حاکم اور حکومت کی اصلاح کرنے کے حق سے بالکل محروم کر دیا۔ اس طرح مساوات اس شکل میں قائم رہی کہ خدا کے سامنے سب برابر مانے گئے لیکن عملاً حاکموں کی پالیسی مساوات کے اصولوں کی خلاف ورزی کرتی رہی، یہاں تک کہ یہ اصول ہی بے معنی ہو گیا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں اقتدار تھا اگرچہ وہ خود ایک اقلیت تھے لیکن اپنے آپ کو اکثریت کا نمائندہ سمجھ کر اس کے خیالات اور رجحانات کے محافظ بن گئے، اور چونکہ یہ ایک عقل کی بات تھی کہ عقیدے اور عمل کے معاملے میں اکثریت کی رائے مانی جائے اس لیے اکثریت کو اقلیت پر پوری طرح سیاسی اور دینی اختیار حاصل ہو گیا اور ایک فرضی اکثریت پوری جماعت کی، اور یہ پوری جماعت اس وقت کے رائج سیاسی اور سماجی نظام کی مترادف قرار دیدی گئی اور یہ سمجھا گیا کہ اس جماعت کا مفاد اور ملت اسلامی یعنی اسلام کا مفاد ایک ہے۔ ایسی حالت میں تقلید کے معنی یہ قرار پائے کہ انفرادی طور پر کسی مسلمان کو اس کا حق نہیں ہے کہ غلط اور صحیح، نیک اور بد کے بارے میں اپنی الگ رائے رکھے۔
دوسرے الفاظ میں اس کے ضمیر کو بحث سے خارج کر دیا گیا۔
مجیب صاحب کے خیال میں حساس اور باضمیر مسلمانوں کا فرض یہ ہے کہ وہ تمام مسائل پر صرف تاریخ اسلام کے پس منظر میں نہیں بلکہ تاریخ عالم کے پس منظر میں غور کریں۔ انہیں دیکھنا چاہیے کہ انسان کے ضمیر نے

مختلف قوموں اور مختلف حالات میں کس طرح اپنا اثر دکھایا ہے انہیں تمام مذہبوں کی تاریخ، ان کے عقائد اور رسوم کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ یہ دیکھنے کے لیے نہیں کہ وہ کہاں پر صحیح راستے سے ہٹ گئے ہیں، اس لیے کہ اس کا فیصلہ صرف خدا ہی کر سکتا ہے، بلکہ یہ دیکھنے کے لیے کہ اصلیت میں وہ انسان کے بنیادی دین سے کس قدر قریب ہیں، دراصل ہمارا مطالعہ مذہبی عقائد اور رسوم تک محدود نہیں ہونا چاہیے۔ ہمیں ایسے لوگوں کی زندگی اور خیالات کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے جنہوں نے سقراط کی طرح "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" کی مثالیں قائم کیں، خیالات کا ایسا تجزیہ کیا جس سے جہالت اور ریاکاری کی شکلیں سامنے آ گئیں، اس حوصلے اور ہمت کا نمونہ پیش کیا جو انصاف پر مبنی جماعتی زندگی قائم کرنا چاہتا ہے اور جہاد فی سبیل اللہ کے سلسلے میں وہ تمام نقصان اٹھایا جس کے لیے ہر سچے مسلمان کو تیار رہنا چاہیے۔ ہمیں ہر جگہ نظر ڈالنی چاہیے یہ دیکھنے کے لیے کہ جن اسلامی قدروں کو ہم مانتے ہیں وہ کب اور کس طرح عملی شکل میں نمودار ہوئیں اور ہمیں اپنی جانچ اتنی ہی سختی سے کرنی چاہیے جتنی سختی سے ہم دوسروں کی کرتے ہیں اس لیے کہ اس کے بغیر ہمارا دعویٰ کہ ہم ایمان لائے ہیں کسی غیر جانبدار مواخذے کو برداشت نہیں کر سکے گا۔[۳۲]

عام طور سے تو کہا یہ جاتا ہے کہ "قطرہ دریا کے باہر کچھ نہیں" لیکن مجیب صاحب کے خیال میں اصل حقیقت قطرہ کی ہے، اگر وہ نہیں تو دریا بھی نہیں۔ اس لیے وہ ملت اور فرد کے باہمی رشتے میں بنیادی مقام فرد کو دیتے ہیں اور اس معاملے میں اسلام کا منشا یہ سمجھتے ہیں کہ ملت کا ہر فرد اپنے ارادے سے ملت کو قائم رکھے۔ یہ نہ ہو کہ ملت فرد کے ارادے کو سلب کرلے۔ ان کے خیال میں تقلید کی بندشوں میں جکڑے ہوئے مذہبی سماج میں فرد کے ارادے کی موت ہو چکی ہوتی ہے۔ ایسے سماج میں فرد ایک چلتی پھرتی لاش سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا۔ مجیب صاحب صرف قانون اور شریعت ہی کے میدان میں تقلید کے مخالف نہیں

ہیں بلکہ ہر اس میدان میں تقلید کو غلط سمجھتے ہیں جہاں فرد کی ذہنی نشوونما رُک جائے۔ انہیں تصوف سے خاصا لگاؤ ہے اور اپنی تحریروں میں وہ صوفیوں کو اعلیٰ مقام دیتے ہیں اور اعتراف کرتے ہیں کہ انھوں نے مسلمانوں کے ذہن کو تقلید کے تنگ دائرے سے نکال کر بڑی خدمت انجام دی ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ انہیں یہ شکوہ بھی ہے کہ صوفیوں نے اگر ایک طرف یہ کہا کہ خدا اور انسان کا تعلق براہِ راست ہے تو دوسری طرف شیخ کو ایک وسیلہ بھی قرار دے دیا گویا ایک دائرے سے نکل کر دوسرے دائرے میں لوگ پھنس گئے۔

تقلید اگر ایک طرف فرد کی ذہنی ارتقا کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہے تو دوسری طرف وہ فرد اور سماج کے درمیان تسبیح کے رشتہ کا بھی کام دیتی ہے۔ اگر ہم رشتہ کو توڑ دیں تو تسبیح کے دانے بکھر جائیں گے اور زمین پر گر کر کھو جائیں گے۔ لیکن مجیب صاحب کے نزدیک اگر ایسا ہو بھی جائے تو کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ تسبیح دانے سے ہوتی ہے، دانے اپنے وجود کے لیے تسبیح کے محتاج نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ رشتے کے ٹوٹ جانے سے تسبیح تو معدوم ہو سکتی ہے، دانہ نہیں۔ اس لیے رشتے میں گندھے رہنا نہ تو تسبیح دانوں کی زندگی ہے اور نہ ہی منزل کی طرف خواہی نخواہی کھنچے چلے جانا یک سچے مسلمان کی پہچان ہے۔ اسے خود اپنے پیروں سے آگے بڑھنا چاہیے۔ اسے اپنے سے سوال کرنا چاہیے کہ جسے منزل بتایا جاتا ہے وہی کیوں اس کی منزل ہو! انسان جب خود اپنے سے جواب طلب کرتا ہے تو اس کے دل میں ایسے شکوک پیدا ہوتے ہیں جنھیں اگر وہ ظاہر کردے تو بے دین کہلائے۔ تاہم مخلص وہی ہوتا ہے جو اپنے شک کو چھپا نہیں سکتا۔ شک کا اظہار مجیب صاحب کے نزدیک بے دینی نہیں ہے، بلکہ شک کرنے والے کا مُنہ بند کرنے کی کوشش کرنا بے دینی ہے۔

اپنے ایک مضمون " مذہبی ارتقا کے نظریے " میں اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ " مذہب کے حامی عام طور پر شک کو گمراہی

اورگمراہی کوایک جرم فرض کر لیتے ہیں، اور شک کو دُور کرنے سے زیادہ انہیں جرم کی سزا دینے کی فکر پڑ جاتی ہے، حالانکہ شک کا جتنا لحاظ کیا جائے وہ اتنی ہی آسانی سے رفع ہوسکتا ہے۔ اگر شک کرنے والا اس جذبہ سے محروم ہے جو دین کا سنگ بنیاد ہے تو یہ امر واضح ہو جائے گا اور بحث کی ضرورت نہ رہے گی۔ لیکن اگر شک کرنے والا واقعی حقیقت کی تلاش میں ہے تو یہ دیکھ کر کہ اس کے خیالات کی قدر کی جاتی ہے وہ مسئلے پر ٹھنڈے دل سے غور کرے گا اور اس کے دل میں وہ غبار نہ ہوگا جو سختی اور عداوت سے پیدا ہوتا ہے"۔[۱۹]

کہا جا سکتا ہے کہ عقائد کے میدان میں فرد کو شک کرنے کا حق دے دیا جائے تو اس کا نتیجہ اگر یہ نکل سکتا ہے کہ وہ اس کے سہارے حقیقی ایمان تک پہنچ جائے گا، تو پھر یہ بھی تو ممکن ہے کہ وہ تمام عمر منزل کی تلاش میں سرگرداں رہے۔ مجیب صاحب کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ وہ اندھوں کی طرح دوسروں کا ہاتھ پکڑ کر سفر کرنے کے قائل نہیں ہیں۔ سعی و جستجو کا احساس خود اپنی جگہ اہمیت رکھتا ہے۔ یہ احساس دراصل اندھے کی لاٹھی کی حیثیت رکھتا ہے جس کے سہارے اندھا ٹٹول ٹٹول کر ہی سہی، لیکن منزل تک پہنچ جاتا ہے۔ ہاں اگر کوئی "نین سکھ" اپنی لاٹھی ہی کو اصل سمجھ لے تو ایسے شخص کا علاج تو سقراط کے پاس بھی نہیں ہے۔

مذہب کے معاملے میں کسی شخص پر کوئی لیبل لگانا کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ خصوصاً ایسے شخص کے بارے میں کچھ کہنا تو اور بھی مشکل ہے جو مذہب کو ایک انفرادی معاملہ سمجھتا ہو، اس شرط کے ساتھ کہ انسان میں خلوص ہو، جو عبادت کو اس روزہ اور نماز تک محدود نہ رکھتا ہو جس کا مقصد صرف ثواب کمانا ہو۔ جس کے نزدیک دین داری صرف پلنگ سے اُٹھ کر مصلے پر اور مصلے سے اُٹھ کر پلنگ پر جانے کا نام نہ ہو۔ جو روزہ اور نماز کو اس عبادت کی علامت سمجھتا ہو جو ملت کی معاشی، سیاسی اور اخلاقی

اصلاح اور ترقی سے ادا ہوتی ہے جو یہ کہتا ہو کہ "مسجد بنا کر کھڑی کر دینا کافی نہیں
کہ قبلہ صرف ملی آزادی کی صاف فضا میں نظر آسکتا ہے۔ غریب اور امیر کا ایک
صف میں کھڑا ہو جانا کافی نہیں۔ قوم اور ملت کی معاشی حالت میں توازن پیدا
کرنا بھی لازمی ہے۔ گھر میں وقت سے نماز پڑھ لینا کیا فائدہ پہنچا سکتا ہے
اگر شخصی زندگی میں کوئی ضبط اور نظام اور مقصد نہیں۔"[۵]

اب آیئے، ہم اس پوری بحث کی روشنی میں ایک بار پھر اس
جملے پر نظر ڈالیں جس سے اس مضمون کی ابتدا ہوئی ہے۔ میں نے "مجیب صاحب
کا مذہب" بتانے کے لیے یہ لکھا تھا کہ وہ مسلمان ہیں۔ کیسے مسلمان
ہیں! میں سمجھتا ہوں کہ اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی ضرورت نہیں
ہے، کیونکہ کسی ایسے شخص کے مذہب کو ناپنے کا کوئی خارجی معیار متعین نہیں کیا جاسکتا
جو بنیادی طور پر مذہب کو فرد اور خدا کے درمیان ایک ذاتی تعلق کی حیثیت
سے دیکھتا ہو۔ ایسے شخص کے مذہب کے بارے میں اگر کوئی ذات فیصلہ
کر سکتی ہے تو وہ صرف خدا ہی کی ذات ہے۔

(حوالہ جات)

۱۔ "مقدمہ برآزادی، مصنفہ مل" مشمولہ نگارشات از پروفیسر محمد مجیب، دہلی، ۱۹۷۴ء،
صفحہ ۶۵، ۶۶

۲۔ نگارشات، ص، ۱۰۵، ۱۱۸

۳۔ "اسلام میں فرد کے ضمیر کا مقام" مشمولہ کتاب زیر مطالعہ

۴۔ نگارشات، ص، ۱۲۰

۵۔ "عبادت" مشمولہ نگارشات، ص، ۱۵۴

آل احمد سرور

مجیب صاحب

شخصیت اور اسلوب

مجیب صاحب مورّخ ہیں، معلّم ہیں، ادیب ہیں اور دانشور ہیں۔ انھوں نے لکھنؤ کے ایک ممتاز خاندان میں آنکھیں کھولیں۔ ابتدا ہی سے انگریزی اسکولوں میں پڑھا، آکسفورڈ سے تاریخ میں آنرس کیا۔ جرمنی میں پریس کا کام سیکھا اور رُوسی زبان پڑھی۔ پھر ذاکر صاحب کے ساتھ جامعہ میں "قانون باغبانی صحرا" لکھتے رہے۔ اس زمانے میں انھوں نے روسی ادب پر اپنی تصنیف مکمل کی۔ ریڈیو پر وہ تقریریں کیں جو بعد میں "دنیا کی کہانی" کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہوئیں۔ اور رسالہ "جامعہ" کے لیے، مذہب، تہذیب اور تعلیم پر مضامین لکھے۔ شروع میں وہ زیادہ تر انگریزی میں لکھتے تھے۔ ذاکر صاحب اور عابد صاحب کے اثر و ترغیب سے اُردو میں بھی لکھنے لگے اور جلد اپنے اسلوب میں ایک انفرادیت پیدا کر لی۔ انھیں کہانیاں اور ڈرامے لکھنے کا بھی شوق تھا۔ "کیمیاگر" کے نام سے ان کے افسانوں کا مجموعہ اور کئی ڈرامے جن میں "آزمائش" اور "خانہ جنگی" خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں، شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ جامعہ کی جوبلی کے موقعہ پر اُن کی ہدایت میں "خانہ جنگی" پیش کیا گیا تھا، جسے دیکھ کر تمام حاضرین بہت متاثر ہوئے تھے۔ مجیب صاحب نے انگریزی میں جو کچھ بھی لکھا ہے وہ اُردو کے سرمائے سے زیادہ ہی ہے۔ ان کتابوں میں "دی انڈین مسلمس" بڑے معرکے کی چیز ہے۔ انھوں نے نیشنل بک ٹرسٹ کی فرمائش پر ذاکر صاحب پر بھی انگریزی میں ایک کتاب لکھی جس میں اس "مردِ درویش" کی بڑی اچھی تصویر ملتی ہے۔ غالب کے منتخب کلام کا انھوں نے انگریزی میں ترجمہ کیا اور ساہتیہ اکاڈمی کی طرف سے یہ ترجمہ ایک اچھے مقدمے کے ساتھ شائع ہوا۔ مجیب صاحب نے غالب کے نسخۂ حمیدیہ کے کلام کو جو بجا اہمیت

دی ہے اور ان کی غزل "گدائے طاقتِ تقریر ہے زباں تجھ سے" کی اہمیت کی طرف جس طرح توجہ دلائی ہے اس سے ان کی ژرف بینی اور تنقیدی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے۔

مجیب صاحب دُبلے پتلے آدمی ہیں۔ کھلتا ہوا رنگ، شیروانی اور پاجامے میں ملبوس۔ پہلے اکثر ہاتھ میں ایک سگار رہتا تھا۔ کم آمیز ہیں، جلد کسی سے بے تکلف نہیں ہوتے اور جو قریب ہیں ان سے بھی کچھ حجاب رہتا ہے۔ لیکن اُن کے اخلاق، ان کی تہذیب، ان کے رکھ رکھاؤ، بات چیت کی نرمی اور خلوص کی گرمی ملنے والے کو متاثر ضرور کرتی ہے۔ وہ جامعہ کے دورِ زرّیں میں ذاکر صاحب کے دستِ راست رہے۔ جب ۱۹۴۸ء میں ذاکر صاحب جامعہ چھوڑ کر علی گڑھ چلے گئے تو مجیب صاحب شیخ الجامعہ ہوئے۔ یہ سلسلہ ۱۹۷۳ء تک چلتا رہا۔ آزادی آئی تو بہت سی سہولتیں لائی۔ جامعہ ایثار اور قربانی کے دور کی یادگار تھی۔ جامعہ کا تعلیمی حلقوں میں بھرم تھا۔ مجیب صاحب جامعہ کی انفرادیت کو قائم رکھنا چاہتے تھے۔ اس لیے اُنھوں نے بعض حلقوں کی طرف سے اس تجویز کو رد کر دیا کہ جامعہ جنوبی دہلی کی یونی ورسٹی قرار دی جائے۔ مگر یہ بھی واقعہ ہے کہ جامعہ اپنی الگ شان اور آن بان قائم نہ رکھ سکی۔ نہ تو یہ پھیل کر سمندر بن سکی، نہ اپنی جوئے کم آب کی امتیازی خصوصیات باقی رکھ سکی۔ اس میں مجیب صاحب کا قصور نہیں، حالات ہی بدل گئے تھے۔ لبرل تعلیم کا وہ تصوّر ہی بدل گیا تھا جس نے جامعہ کو ایک امتیاز عطا کیا تھا۔ سائنس اور ٹکنالوجی پر زور دیا جانے لگا تھا اور ہر ادارے کی اہمیت اسی پیمانے سے جانچی جانے لگی تھی کہ وہ سائنس کی تعلیم پر کتنا زور دے رہا ہے۔ جامعہ نے بچّوں کی تعلیم، اُستادوں کی تعلیم، زبان و ادب کی تعلیم، مذہب اور فلسفے پر زور دیا تھا۔ یہ سمت غلط نہیں تھی ہاں نئے دور میں یک رُخی لگتی تھی۔ پھر رفتہ رفتہ جامعہ پُرانے اُستادوں سے محروم ہو رہی تھی، جو علم کا جذبہ اور خدمت کی لگن رکھتے تھے۔ نئے استاد ماہرِ فن سہی، نئے دور کی قدروں کے اسیر تھے۔ اُنھیں فرائض سے زیادہ حقوق کی فکر تھی۔ اور اپنا حلقۂ اثر قائم کرنے کی دُھن۔ اس زمانے میں مجیب صاحب نے ذاکر صاحب سے مشورہ کیا نہ عابد صاحب سے جو ٹھیک سمجھتے رہے کرتے رہے۔ ان کے زمانے میں جامعہ کو ترقّی ضرور ہوئی۔ دوسری یونیورسٹیوں کے سے حقوق بھی ملے۔ شعبوں میں بھی اضافہ ہوا۔ اساتذہ اور طلباء کی تعداد بھی بڑھی۔ حکومت مہربان رہی اور عوام بھی ناخوش نہیں رہے۔ مگر وہ دانش وری، وہ مذہبی، تہذیبی، تعلیمی، ادبی جہاد نہ رہا جسے مجیب صاحب نے اپنے ایک مضمون میں عبادت کہا ہے۔ اس سوز و گداز، دُھن، اس کام کی لگن اور مشن میں اک

کا ولولہ سرد پڑ گیا۔ ایک چھوٹی سی لیکن معنی خیز اور اہم خصوصیت کی جگہ ایک بے رنگ عمومیت نے لے لی۔ یہ بات کچھ جامعہ کے ساتھ مخصوص نہیں۔ ہماری پوری آزادی کی تحریک کا جو حشر ہوا ہے، وہ نظر کے سامنے ہے۔ ترقی ملی ہے، تہذیب نہیں، صنعتوں کو فروغ ہے مگر تہذیب اور اخلاق کا شعور کم ہوا ہے، جمہوریت ہے مگر جمہوریت کی روح غائب، سیکولرازم وظیفۂ لب ہے، حرزِ جاں نہیں۔ انتہا پسندی بڑھ رہی ہے۔ میانہ روی اور اعتدال اب نظروں سے گرتے جا رہے ہیں۔ ہر طرف تنگ نظری کا دَور دورہ ہے۔ مذہب میں تنگ نظری، تہذیب کے معاملے میں تنگ نظری، زبان کے سلسلے میں تنگ نظری، سیاست میں تنگ نظری۔ بہرحال ایسا نہیں ہوا کہ جامعہ نے خود اپنا راستہ چھوڑ دیا ہو، لیکن زمانے کی ہوا اُسے بہا ضرور لے گئی۔ اربابِ جامعہ کو اس پٹری سے اُتر جانے، اس راستے سے ہٹ جانے پر غور کرنا چاہیے۔ اور اپنی راہ پھر اختیار کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ جامعہ کے مشن کی آج پہلے سے زیادہ ضرورت ہے۔

بات چیت مجیب صاحب کی ہو رہی تھی، بے اختیار جامعہ کے حال کا قصّہ زبان پر آگیا جس کے لیے قارئین سے معذرت خواہ ہوں۔ کہنا یہ تھا کہ مجیب صاحب نے اپنے بس بھر بہت کچھ کیا، مگر پُرانے ساتھی بچھڑ چکے تھے، اور نئے ساتھی محرمِ راز اور رمز آشنا نہ تھے۔ جامعہ کے مقاصد کچھ تھے، طلبا کا ہجوم کچھ اور چاہتا تھا۔ مجیب صاحب مشورے کے قائل نہ تھے جو ٹھیک سمجھتے تھے کرتے رہے مگر قلم کا دھنی مردِ مجاہد نہ بن سکا۔ وہ لکھتے رہے، پڑھتے رہے۔ اپنی بصیرت اور اپنے شعور کو دوسرے تعلیمی اداروں تک خطبوں اور لیکچروں کے ذریعے سے پہنچاتے رہے مگر دورِ حاضر کے نقّار خانے میں طوطیِ نغمہ سنج کی دھیمی لے کون سن سکتا ہے۔ سیاست نے بلند بانگ اور تیز ٹھہنائی کی لے اتنی بڑھا دی ہے کہ تعلیمی اداروں میں بھی مدھم لہجہ کھو جاتا ہے اور نرم آواز کوئی سنتا ہی نہیں۔

سنہ ۱۹۷۲ء میں مجیب صاحب نے ایک صبح کو جب اخبار پڑھنا شروع کیا تو سمجھ میں نہیں آیا، بیگم صاحبہ سے اس کا تذکرہ بھی کیا۔ اپنے طلبا کو جنھیں وہ ہندو مسلم فنِ تعمیر پر لکچر دیتے تھے، لے کر قطب مینار گئے، وہاں انہیں محسوس ہوا کہ انہیں کچھ یاد نہیں آرہا ہے۔ بعد میں واپسی پر ڈاکٹروں سے رجوع کیا گیا معلوم ہوا دماغ میں کوئی رسولی ہے جس کا دباؤ دماغ پر پڑا ہے۔ آپریشن کامیاب رہا اس نے مجیب صاحب کی زندگی تو بچالی مگر دانش ورِ مجیب کو

معذور بنا دیا۔ بہت دن کے بعد قوتِ ارادی سے بچوں کی طرح لکھنا پھر سیکھا۔ اور حیرت یہ ہے کہ اب کے انگریزی سے ابتدا کی۔ اُردو دوبارہ لکھنا دیر میں نصیب ہوا۔ اب وہ اپنی سوانح عمری بھی لکھ رہے ہیں جو انگریزی میں ہے، اور رسالہ جامعہ کے لیے اُردو میں مضامین بھی۔ ان کی حیرت انگیز قوتِ ارادی نے بڑی حد تک مرض پر قابو پا لیا ہے۔ مگر وہ مولوی مدن والی بات ابھی تک نہیں آسکی۔ خدا کرے ایسا بھی ہو جائے تو یہ دورِ حاضر کا ایک معجزہ ہوگا۔

مجیب صاحب صحت مند تھے تو وہ ایک بھرپور زندگی گزارتے تھے۔ کئی مصروفیات تھیں۔ ادبی، تعلیمی، انتظامی۔ وہ کہتے تھے کہ مصروف آدمی ہی نئے کام کے لیے وقت نکال سکتا ہے، جسے کوئی کام نہیں وہ مصروفیت کا بہانہ کر کے کچھ نہ کرے گا۔ وہ فرصت کے تھوڑے سے لمحات میں لکڑی کو چھیل کر مجسمے بنایا کرتے تھے۔ ایک مجسمہ انھوں نے مشہور مستشرق ولفرڈ کینٹویل اسمتھ کو بھی نذر کیا تھا۔ وہ اپنے بڑے بھائی پروفیسر حبیب سے بہت مختلف تھے ہندی، چینی بھائی بھائی والے دور میں دونوں ایک وفد میں چین گئے۔ حبیب صاحب کی ماؤ سے تنگ سے عقیدت پرستش کی حد تک بڑھی ہوئی تھی۔ مجیب صاحب نے اپنے سفرنامے میں اس پر بڑی پُرلطف طنز کی ہے۔ ۱۹۳۷ء یا ۱۹۳۸ء میں پٹنے میں اردو دوستوں کا ایک اجتماع تھا۔ داعی مولوی عبدالحق تھے اور پٹنے میں استقبالیہ کمیٹی کے روحِ رواں قاضی عبدالودود۔ مجیب صاحب نے جامعہ میں اس جلسے کی روداد لکھی اور قاضی عبدالودود کی نفسیات کی بڑی سچی تصویر پیش کی ہے۔ وردھا کی تعلیمی کانفرنس پر بھی ان کا مضمون کام کی بات کا ہی احاطہ کرتا ہے۔ جذباتیت کے چکّر میں نہیں پڑتا۔

مجیب صاحب نے غالب صدی کی تقریبات کے سلسلے میں جامعہ میں غالب کا ایک مجسمہ جامعہ کالج میں نصب کیا تھا۔ اس پر مولانا عبدالماجد دریا بادی نے اپنے اخبار ''صدق جدید'' میں سخت اعتراضات کیے تھے اور اسے جامعہ کی روش سے انحراف قرار دیا تھا۔ لیکن مجیب صاحب کی نظر مولانا کے مقابلے میں زیادہ وسیع تھی۔ مولانا کے نزدیک ظواہر کی پابندی لازمی تھی۔ مجیب صاحب ظواہر کے بجائے باطن، قواعد کے بجائے اُن کی روح کو دیکھتے تھے۔ غالب کا مجسّمہ دیکھ کر کسی کو غالب کی پرستش کا خیال نہ آیا۔ غالب کی شخصیت پر ہی نظر گئی۔

جب ان کے جوان بیٹے کا انتقال ہوا تو میں لکھنؤ میں تھا۔ سب کے چہرے پر حزن و

ملال طاری تھا۔ مجیب صاحب کا چہرہ ہر جذبے سے عاری تھا، گو دل میں محشر بپا تھا میں اس منظر کو بھول نہیں سکتا۔

اپنی نرمی اور تہذیبی رکھ رکھاو کے باوجود خیالات کے اعتبار سے مجیب صاحب ایک چٹان کی مانند ہیں۔ وہ ہر چیز کو عقلیت کے معیار پر پرکھتے ہیں۔ وہ تالیفِ قلوب کے پھیر میں نہیں پڑتے۔ بعض اوقات روکھے پن کا مظاہرہ کرتے ہیں ۔ ان کی کوتاہی یہ ہے کہ وہ لوگوں کو ساتھ لے کر چلنا نہیں جانتے ، اپنے معیار سے سب کو پرکھتے ہیں۔ ذہن میں روشنی کرنا کافی سمجھتے ہیں۔ دلوں میں گرمی پیدا کرنا اُنھیں نہیں آتا۔ وہ ہمارے ایسے دانش ور ہیں جو تنہا ہی چلتے رہے ہیں۔ اپنا کوئی کارواں نہیں بنا سکے، مگر وہ تنہا بھی بہت سی ٹولیوں، بہت سے گروہوں، بہت سے قبیلوں پر بھاری ہیں۔ ہماری علمی، ادبی، تہذیبی بساط پر اُنھوں نے جو گل کاریاں کی ہیں ان کی آب و تاب، ان کی رنگینی و رعنائی باقی رہے گی۔ ان سے کچھ کرنیں برابر نکلتی رہیں گی، اور اہلِ نظر کے کاشانۂ دِل کو منوّر کرتی رہیں گی۔ زندگی، سماج، فن اور حسن کے اس اداشناس کو ہم بھولنا چاہیں تو بھی نہ بھول سکیں گے۔ ان کے بعض خیالات اور نظریوں سے اختلاف بھی ہوگا۔ مگر ان کا احترام بہر حال کیا جائے گا۔

حاشیہ ——

اردو میں نثر کی ترقی خاصی دیر میں ہوئی اور شاعری ایک عرصے تک نثر پر بھی اثر انداز رہی۔ ایک معنی میں اُردو نثر خطوطِ غالب سے اور سرسیدؔ کی تحریک اور ان کے رفقار کی کوششوں سے شروع ہوتی ہے۔ اس سے پہلے باغ و بہار کا ماڈل فسانۂ عجائب کے غبار میں کھو گیا تھا، اور نثر خاصی مصنوعی، ورقافیے سے گراں بار تھی۔ رشید احمد صدیقی نے حالیؔ، عبدالحق اور عابد حسین کی تحریروں کو بنیادی نثر کا نمونہ کہا ہے۔ اس اصطلاح کو تسلیم نہ کرتے ہوئے بھی یہ بات ضرور کہی جاسکتی ہے کہ انھوں نے نثر کی سیدھی اور سچی راہ اختیار کی۔ سرسید اور ان کے رفقار نے اُردو نثر کو استدلال سکھایا۔ نثر کی ساخت کا لحاظ رکھا، اپنی بات کو وضاحت سے بیان کرنے کا گُر اپنایا۔ تشبیہات و استعارات کی بھرمار سے احتراز کیا۔ علمی مضامین، عام فہم زبان میں بیان کرنے کا سلیقہ عطا کیا۔ سرسید تحریک کے بعد ادبِ لطیف پھر شاعری کی طرف مائل ہوا، مگر مغربی نثر کے تراجم سامنے آنے لگے تھے۔ ایک وسیع حلقے تک اپنی بات پہنچانے کی ضرورت مسلّم ہو چکی تھی۔ اخبارات اور رسائل کے رول کا احساس

بڑھ چلا تھا۔ مولانا محمد علی "ہمدرد" میں طویل اداریے لکھتے تھے کہ انھیں مختصر طور پر لکھنے کی فرصت نہ تھی۔ مولانا ابوالکلام آزاد عربی الفاظ کی کثرت سے دامن نہ بچا سکے مگر پریم چند نے اپنے افسانوں میں فارسی اور ہندی الفاظ کے امتزاج سے ایک اچھا رنگ پیدا کیا تھا۔ مجموعی طور پر نثر کے کئی اسلوب سامنے آچکے تھے، مگر حالی کے طرز کو بجا طور پر سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی تھی۔ جامعہ کے ادیبوں نے اسی روش کو اپنایا۔ ــــــ

جامعہ کے ادیبوں میں "ارکان ثلاثہ"، ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ نثر میں سب سے وقیع کارنامہ ڈاکٹر عابد حسین کا ہے۔ پھر پروفیسر مجیب کا۔ پھر ذاکر صاحب کا۔ تینوں کے اسلوب کی اہمیت مسلّم ہے۔ ان میں جو فرق ہے وہ شخصیت اور مزاج کا فرق ہے۔ اسلوب بہر حال شخصیت کا آئینہ ہوتا ہے۔ عابد صاحب فلسفے کے، مجیب صاحب تاریخ کے اور ذاکر صاحب اقتصادیات کے طالب علم رہے تھے۔ سنجیدہ علمی مزاج کو سب سے زیادہ عابد صاحب نے اپنایا۔ انھوں نے حالی کے معیار کو سامنے رکھا۔ اور منطقی استدلال، جملوں کی نشست، پیراگراف کی مناسب تشکیل اور مربوط و منظم اظہارِ خیال کے ذریعہ سے اپنے اسلوب میں علمی وقار کے ساتھ ایک ادبی حسن برقرار رکھا۔ ذاکر صاحب کی نثر میں علمی رنگ ہے مگر اس کے ساتھ خطابت کی ایک چاشنی بھی۔ اگر یہ چاشنی ساری تحریر میں ہوتی تو اس سے نثر کی اپنی خوبی مجروح ہوتی۔ یہ ایک جگنو کی طرح ہے جو ٹھہر ٹھہر کر روشنی دیتا ہے۔ مجیب صاحب کی نثر یوں تو ان دونوں کی طرح سادہ ہی کہی جائے گی مگر اس میں جملوں کی ساخت، فقروں کی ترتیب، الفاظ کی نشست ان دونوں سے الگ ہے۔ عابد صاحب کی نثر میں حکمت، ذاکر صاحب کی نثر میں ایک شعریت اور مجیب صاحب کی نثر میں ایک بلاغت ہے۔ انگریزی ادب سے تینوں اچھی طرح واقف تھے اور اچھی انگریزی لکھتے تھے، مگر مجھے ان تینوں میں مجیب صاحب زیادہ "انگریز" نظر آتے ہیں۔ اچھی انگریزی نثر کی تعریف میں برونشا EFFECTIVENESS OF ASSERTION یعنی موثر ادّعا پر زور دیا ہے۔ لیکن انگریزی نثر کی یہ خوبی بھی مسلّم ہے کہ وہ صفات کے بے جا استعمال سے پرہیز کرتی ہے۔ یہ مرض اردو میں عام ہے۔ انگریزی نثر میں قطعی لفظ اور موزوں لفظ اور بیان میں شدّت کے بجائے سیدھے سادے الفاظ سے زیادہ سے زیادہ اثر پیدا کرنے کی کوشش ملتی ہے۔ بات کو ہلکا کرکے کہنے یا UNDER STATEMENT کے آرٹ کو جس طرح انگریزی نثر نگاروں نے

سمجھا اور برتا ہے، اس کی جتنی بھی داد دی جائے کم ہے۔ مجیب صاحب کے یہاں انگریزی نثر کی کئی اہم خصوصیات بڑی خوبی سے اُردو نثر میں برتی گئی ہیں۔ ان اقتباسات پر غور کیجیے۔

"تہذیب اور تمدّن کا راز اِسی میں ہے کہ سماج شخصیتوں سے محبّت کرے اور شخصیتیں سماج کی خدمت کریں۔"

"مسلمانوں کے نزدیک اب سارا علم قرآن میں بند ہے اور قرآن کو وہ غلاف میں بند رکھتے ہیں۔"

"جامعہ کوئی ادارہ یا اداروں کا مجموعہ نہیں ہے۔ ہمارے دِلوں کی کہانی بھی ہے۔ کوئی عمارت یا عمارتوں کا مجموعہ نہیں ہے، بہتے چشموں کا ایک جال سا ہے کہ جس سے زمین سیراب اور بستی شاداب ہوتی ہے۔"

"ہم عقلیت کے نام سے عقل کی پرستش نہیں کرنا چاہتے۔ بندہ سے رِشتہ جوڑنے کی خاطر خدا سے رِشتہ توڑنا نہیں چاہتے۔ آدمی بننا چاہتے ہیں مگر ایسی تہذیب نہیں چاہتے کہ جس کا دیوتا نفس پرستی ہو۔ ہماری مشکل وہی ہے کہ جو ہمیشہ سے آدمی کی مشکل رہی ہے۔"

"ادیب کو حقیقت کا علم دنیا دیکھ کر نہیں ہو سکتا اور اس کی نظر دنیا ہی پر نہ ہونا چاہیے۔"

پہلے جملے میں بظاہر ایک سرسری بات کہی گئی ہے مگر غور سے دیکھا جائے تو اس میں تہذیب اور اِنسانیت کے کتنے ہی رمز آگئے ہیں۔ محبّت اور خدمت جیسے سیدھے سادے الفاظ میں سماجیات کے دفتر سما گئے ہیں۔ دوسرے جملے میں بند کا لفظ کتنی چابکدستی اور کاری گری سے دو معنوں میں استعمال کیا گیا ہے اور اس طرح ایک لطیف طنز کے ذریعے سے کیسا معنی خیز تبصرہ بن جاتا ہے۔ تیسرے جملے میں جذباتیت ہے، مگر اپنے پر قابو رکھے ہوئے اور ظاہری صورت اور باطنی رُوپ کی ایسی عکّاسی ہے کہ ہر لفظ ذہن میں ایک چراغاں کرتا ہے۔ چوتھے جملے میں اسلامی تہذیب کی خصوصیت بڑی خوبی سے بیان ہوئی ہے۔ عقلیت اور عقل پرستی میں فرق ہے اور یہی فرق اکثر لوگوں کی نظر سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ انسان دوستی کے معنی آدمی کی ساری جبلّتوں پر ایمان لانا نہیں ہے، صرف مہذّب جانور کو کھلی چھوٹ دے دینا نہیں ہے بلکہ آدمی کی رُوح کی پیاس اور اس کے اندر نیکی اور اخلاق کے جوہر کی تلاش

ہے جو مذہب عطا کرتا ہے۔ اس اقتباس کا آخری جملہ بظاہر ایک تسکین دیتا ہے مگر دراصل ایک چیلنج، ایک دعوت ہے۔ یہ جملہ ایجاز و اختصار، بلاغت اور معنویت کا ایک شاہکار کہا جاسکتا ہے۔ پانچویں اقتباس میں ادب کا جو تصوّر پیش کیا گیا ہے اُس سے آج اختلاف ممکن ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ اس میں فکر و نظر کی گہری بصیرت ملتی ہے۔ اعلیٰ ادب صرف عکس یا آئینہ نہیں ہوتا۔ صرف جام جہاں نما بھی نہیں ہوتا، عالم نما یا کائنات نما ہوتا ہے اور کائنات سے پرے لے جاکر کچھ مابعد الطبعیاتی، کچھ متصوّفانہ ہوجاتا ہے۔ مجیب صاحب یہی کہنا چاہتے ہیں۔

مجیب صاحب اکثر فقروں سے وہ کام لیتے ہیں جو دوسرے جملوں سے۔ یہ بھی غالباً انگریزی کا اثر ہے۔ انھیں ایک بڑے اور پھیلے ہوئے علم کے دریا کو چند الفاظ اور جملوں کے کوزے میں سمولینا آتا ہے۔ لیونارڈو کے فن پر یہ لطیف اور جامع تبصرہ دیکھیے:

"لیونارڈو نے عشق کے ہاتھ میں صلیب دی، مذہب میں نشہ پیدا کیا اور عشق کو پختہ کار بنایا۔"

یہ جملہ ان کے مضمون 'ایک تصویر' کے آخر میں آیا ہے۔ پورا مضمون بالآخر اسی نکتے کی طرف لے جاتا ہے۔ مجھے یہاں صلیب اور نشے جیسے بھرپور اور جاندار الفاظ کے مقابلہ میں پختہ کار کچھ ہلکا معلوم ہوتا ہے۔ پختہ کاری کا لفظ ہمارے یہاں اکثر اس طرح روا روی میں استعمال کیا گیا ہے کہ اس کا مفہوم کچھ روایتی ہوگیا ہے۔ مجیب صاحب اکثر انگریزی میں سوچتے ہیں اور انھوں نے MATURE کا مترادف پختہ کار لانا کافی سمجھا۔ وہ کاف بیانیہ کا بھی بعض اوقات بے ضرورت استعمال کرتے ہیں۔ شاید انگریزی کا اثر یہ بھی ہے۔

جس طرح مجیب صاحب کا بدن چھریرا ہے اسی طرح ان کا اسلوب بھی چھریرا ہے۔ اس کی خوبیاں سمندر کے سینے سے اٹھتی اور ساحل سے سر پٹکتی، پرشور موجوں کی خوبیاں نہیں ہیں۔ سمندر کی گہرائی کی خوبیاں ہیں جن کا مزا سمندر میں اترنے سے ہی ملتا ہے۔ مجیب صاحب مورّخ اور مفکّر کی نظر سے زندگی کے پھیلے ہوئے اور الجھے ہوئے نظاروں، واقعات، تحریکوں اور ان کے اثرات، قوموں کے عروج و زوال کو دیکھتے ہیں اور ان کی کثرت میں ایک وحدت تلاش کرتے ہیں۔ پھر اس وحدت کو سیدھے سادے، مگر پُرمغز لو دیتے ہوئے الفاظ میں بیان کر دیتے ہیں۔ علم، زندگی کے ...

جاندار ہوگی۔ اس میں جذبے کی ایک زیریں لہر کی گنجائش تو ہے مگر جذباتیت کی گنجائش نہیں۔ مجیب صاحب کی نثر میں مغز بھی ہے اور ایک خاص قسم کی رعنائی بھی۔ ان کے اس جملے پر غور کیجیے "تعلیم کا اگر عام منصب یہ ہے کہ وہ جماعت کی اعلا قدروں کو قائم رکھے تو اس کا خاص منصب یہ ہے کہ وہ موجودہ قدروں کا معیاری قدروں سے مقابلہ کرتی اور معیار کے قریب تر پہنچنے کی کوشش کرتی اور کراتی رہے"۔ یہاں جماعت کی اعلا قدروں کا ذکر کرکے مجیب صاحب نے مذہب، تہذیب اور انسانیت کی ان قدروں کی طرف اشارہ کیا ہے جو ایک جماعت کا سرمایہ ہیں اور ان کا نئی نسل کو منتقل کرنا ضروری ہے، پھر معیاری قدروں کی بات کرکے اُنھوں نے اس کے تناظر کو وسیع کیا ہے اور ماضی وحال، مشرق ومغرب کے معیاروں کی طرف توجہ دلائی ہے۔ پھر معیار کے قریب تر پہنچنے کی کوشش، ایک منزل کی نشان دہی کرتی ہے جس کا احساس معلّم کے لیے ضروری ہے۔ مجیب صاحب نے عام فہم زبان سے علمی زبان کا کام لیا ہے اور اس طرح ان کی کوششوں سے ہماری زبان سہل ہوتے ہوئے بڑی سے بڑی بات کا بار اٹھانے کے قابل ہوئی ہے۔

مجیب صاحب کے مضامین میں ایک مضمون ڈاکٹر اقبال پر بھی ہے جو جامعہ کے رسالہ جوہر کے اقبال نمبر کے لیے لکھا گیا تھا۔ مضمون پرانا ہے اور اس عرصے میں اقبال کے فکر و فن، شخصیت اور کردار، مزاج اور حسنِ طبیعت پر کیا کچھ نہیں لکھا گیا ہے مگر جس طرح غالب کے انتخاب کے دیباچے میں مجیب صاحب غالب کی شخصیت اور انفرادیت کی تہ تک پہنچ گئے ہیں اسی طرح اس خاکے میں بھی اُنھوں نے اقبال کی بڑی معنی خیز، پُرکیف اور اثرانگیز تصویر پیش کی ہے۔ خاکے کا اسلوب، علمی نثر کے اسلوب سے مختلف ہے اور اچھے خاکے میں صرف تصویر نہیں ہوتی، تصور بھی ہوتا ہے۔ جو ظاہری صورت میں باطن کی گہرائی اور تابناکی دیکھ لیتا ہے۔ اقبال کی وضع داری اور لباس اور رہن سہن میں بے نیازی کے متعلق لکھتے ہیں کہ "اُنھوں نے (یعنی اقبال نے) اُس ادنا وضع داری کو نظرانداز کر دیا جس کی رسائی لباس اور آدابِ صحبت سے آگے نہیں اور اس اعلا وضع داری کو اختیار کیا جو منجدھار میں چٹان کو قائم رکھتی ہے، یا زمین آسمان کی گردش میں قطب تارے کو۔ وہ دنیا میں دنیا والوں کی طرح رہتے تھے، دل میں صاحب دلوں کی طرح، گفتگو جلوت میں کرتے تھے، شعر خلوت میں کہتے تھے"۔

اقبال کی عظمت اور معنویت کی طرف بھی مجیب صاحب نے بڑے بلیغ اور معنی خیز اشارے کیے ہیں، بڑا شاعر اپنے عہد کی نمائندگی ضرور کرتا ہے، مگر صرف اپنے عہد میں اسیر نہیں ہوتا۔ اس کی نظر انسانیت کے ماضی، حال اور مستقبل، سبھی پر رہتی ہے۔ اقبال کی طاقت (اور بعض لوگوں کے نزدیک ایک کمزوری) یہی ہے کہ وہ کسی فارمولے یا کسی فیشن، کسی مخصوص تصویر یا تصوّر کے بجائے ساری حیات و کائنات پر نظر رکھتے ہیں۔ زمین کے ہنگاموں کو سہل کرنے کے عزم کے ساتھ اُن میں مستیِ اندیشہ ہائے افلاکی بھی ہے۔ مجیب صاحب نے اس نکتے کو پالیا ہے۔ فرماتے ہیں "ایک پوری ملّت کے تمام گہرے اور مستقل اور زندگی کو شکل و صورت دینے والے جذبات سمٹ کر اُن کے دِل میں آ گئے تھے اور اُسے ایک ایسا نمونہ بنا دیا تھا کہ جسے دیکھ کر تاریخ کہتی ہے کہ ہاں صحیح ہے، مذہب کہتا ہے کہ ہاں یہی چاہیے، اور ہر زمانے کے لوگ کہتے ہیں کہ ہماری آرزو ہے کہ ہم بھی ایسے ہو جائیں"۔

اس کے بعد بڑی شخصیت اور چھوٹی شخصیت کے سلسلے میں مجیب صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ اگرچہ اقبال کو پیشِ نظر رکھ کر لکھا گیا ہے مگر اس میں دُنیا کی تمام بڑی شخصیتوں اور بلند و بالا ہستیوں کی تصویر آ گئی ہے۔ یہاں مجیب صاحب کے اسلوب میں ایک ایسی آنچ ہے جو دوسری جگہ کبھی کبھی جھلکتی ہے مگر یہاں اپنی پوری رعنائی اور آن بان کے ساتھ جلوہ گر ہے۔

> "چھوٹی شخصیتیں سمندر کی کشتیوں کی طرح چاہتی ہیں کہ احتیاط کا لنگر ہو، ہردلعزیزی کا بادبان ہو، قومی جذبات کی ہوا موافق ہو اور چلتی رہے۔ ستانے اور پناہ لینے کے لیے ذاتی زندگی، اور معاملات کا ساحل قریب رہے۔ تب کہیں جاکر وہ اپنی چال دکھا سکتی ہیں اور منزل تک پہنچنے کا حوصلہ کر سکتی ہیں۔ وہ موج تو چیز ہی اور ہوتی ہے جو سمندر کی تھاہ لیتی ہے کہ گہرائی کافی ہے یا نہیں، ہوا کو للکارتی ہے کہ دم ہو تو ذرا اپنا زور دکھا۔ آسمان سے کہتی ہے کہ ذرا اور اونچا ہو سکتا ہو تو ہو جا۔ اسے ساحل سے عداوت ہوتی ہے۔ وہ آپ اپنی منزل ہوتی ہے، اُسے کہیں جانا نہیں ہوتا اس کے لیے اٹھنا اور تڑپنا بس ہے۔ ڈاکٹر اقبال کی شخصیت ایسی ہی ایک موج تھی اور اس کا سمندر عالمِ اسلام تھا۔ میں اس سمندر کا ایک گمنام

قطرہ بھلا کیا بتا سکتا ہوں کہ موج اٹھی اور اس نے سمندر کو تہ تک ہلا دیا۔ تڑپ کر آسمان کا منہ چوما اور پھر بیٹھ کر سمندر بن گئی۔"

یہ اقبال کی رُوح میں جھانکنے کی ہی کامیاب کوشش نہیں ہے، تمام عہد آفریں شخصیتوں کی عظمت کی طرف ایسا بلیغ اور وجد آفریں اشارہ ہے جس کو ہمیشہ ذہن میں رکھنا چاہیے۔ مجیب صاحب کے اسلوب میں یہاں وہ بات آگئی ہے جسے آتش خانے کی آگ کی لپیٹ ALTER FIRE سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ ان کے اسلوب کی یہ آنچ دانشور، ادیب، مفکر اور حسن کار کے امتزاج کی ایسی روشن دلیل ہے جس کی اہمیت ہمیشہ تسلیم کی جائے گی۔ اسلوب یہاں اعجاز بن گیا ہے۔

انور صدیقی

مجیب صاحب کی جمالیاتی فکر

مجیب صاحب کی شخصیت کچھ ایسی ہمہ جہت، تہ دار اور ہزار شیوہ ہے کہ اسے کسی جامع تعریف کے حدود میں قید کرنا اتنا ہی ناممکن ہے جتنا کہ کسی سیّال شے یا ہوا کو مٹھی میں بند کرنا یا بند کرنے کی کوشش کرنا۔ ان کے بارے میں جب سوچتا ہوں تو پلکوں پر بہت سے رنگوں کی ایک پھوار پڑنے لگتی ہے جو ایسا لگتا ہے جیسے پھوار نہ ہو بلکہ رنگوں کی ایک دیوار ہو جو دیکھنے والی آنکھ اور جلوے کے درمیان حائل ہوگئی ہے۔ عدم قطعیت کا ایک غبار آنکھوں میں بھر جاتا ہے۔ اور اس غبار سے دور مجیب صاحب کھڑے مسکرا رہے ہوتے ہیں۔ دیکھنے والوں کی نظر کی نارسائی، تصور کی سست قدمی، تخیل کے عجز اور فکر کی کوتاہ دستی پر۔ شاید ان کی تلاش میں نکلنے والے ہر بوعلی کا انجام "غبار ناقہ" میں گم ہونا ہے۔ ان کی شخصیت کو ابھی عرصے تک "دست رومی" کا منتظر رہنا ہے۔ جو "پردہ محمل" کو کھینچ کر وہ سب کچھ دکھا سکے جو پس محمل موجود ہے۔

نارسائی کے اسی احساس کے تحت میں مجیب صاحب کے جمالیاتی احساس و فکر پر یہ مضمون لکھنے بیٹھا ہوں۔ مجیب صاحب میں مورخ، مفکر، ادیب، ماہر تعلیم اور تہذیبی نقاد کی حیثیت سے مجھے جو چیز سب سے زیادہ متوجہ کرتی ہے وہ ہے ان کا رچا ہوا تربیت یافتہ احساس جمال جو طرح طرح سے ان کی تحریروں میں جلوہ گری کرتا ہے۔ تہذیب و تاریخ کے ہر مظہر میں حسن کی تلاش اور وہ جب ہاتھ آجائے تو اس کی تخلیقی باز آفرینی میں لطف و لذت کی شاداب گرمی مجھ سے بار بار کہتی ہے کہ مجیب صاحب درحقیقت ایک

ایسے تخلیقی فن کار ہیں جو بھٹک کر تاریخ کی وادیوں میں دور جا نکلے ہیں۔

ان کے یہاں حسن یا جمال کا تصور اقدار سے وابستہ ہے۔ انھیں اقدار کے احساس و امتزاج سے تہذیبیں مرتب اور منظم ہوتی ہیں۔ اس طرح ان کی نظر میں احساس جمال صرف حواس کی سطح تک محدود رہنے والا ارتعاش نہیں بلکہ ایک روحانی تجربہ ہے جس میں خیر اور صداقت کے بہت سے رنگ شامل ہیں۔ مگر اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ مجیب صاحب کا تصورِ جمال اخلاق زدہ ہے۔ وہ شاعری اور دوسرے فنون لطیفہ میں تہذیب کا بہترین اظہار دیکھتے ہیں۔ اس اظہار میں بلاشبہ انھیں اس اصول حقیقت REALITY PRINCIPLE کی تلاش بھی ہوتی ہے، جو اس کی نقش گری بھی کرتا ہے اور اس کی داخلی شیرازہ بندی بھی۔ مگر یہ اظہار اگر برملا، بلاواسطہ ترغیبی اور ناصحانہ ہوتا ہے تو ان کے حواس کو متاثر نہیں کرتا۔ وہ فنونِ لطیفہ کے اپنے مخصوص اسالیب اظہار سے واقف ہیں اور یہ نکتہ بھی جانتے ہیں کہ فن کارانہ اظہار ہربرٹ ریڈ کے لفظوں میں پولیس کے ڈنڈے کی طرح سیدھا نہیں ہوتا اس کی معنویت تہ در تہ ہوتی ہے اور بعض اوقات وہ کئی حیثیتوں سے اہم یعنی PLURISIGNIFICANT ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فنی تجربہ ان کے لیے ایک کشف یا انکشاف کا درجہ رکھتا ہے۔ حسن کے اس انکشاف سے وہ جس طرح لطف لیتے ہیں، اس میں خالی خولی نشاط کیشی نہیں ہوتی، بصیرت کی روشنی بھی ہوتی ہے اور گرمی بھی۔ فرانسیسی علامت پسندوں کی طرح وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اچھا فن پارہ ہمیں جس تجربے سے روشناس کرتا ہے اس کی حدیں متصوفانہ تجربے سے جا ملتی ہیں۔ یہ تجربہ مشہود کائنات کی منطقی حقیقتوں سے جست کے ایک لمحے میں ہم پر اسرار کائنات منکشف کر دیتا ہے۔ اس انکشاف سے ہمارے سینوں میں جو علم اترتا ہے، اس کی روشنی میں ہم انسانی وجود کی زمانی اور لازمانی، مادی اور الوہی صداقتوں کو زیادہ بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں۔ فنون لطیفہ کی تمام صورتوں کے سلسلے میں مجیب صاحب کی بصیرت صرف ایک مورخ کی نظر کی زائیدہ نہیں ہے۔ وہ ایک ایسی بصیرت ہے جو فنون کے ایک رمز شناس پارکھ کے یہاں نظر آتی ہے۔ فن تعمیر کے اعلا نمونوں میں جو بنیادی محرک ہوتا ہے اس کی نشاندہی کرتے ہوئے انھوں نے جو بات کہی ہے، اسے دہرا

شخص کہہ سکتا ہے جو فنون کے باطن کی ایک عمر سیاحی کر چکا ہو اور جو جمالیاتی تجربے کی معنویت اور تہ داری سے واقف ہو، وہ لکھتے ہیں۔

ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ تعمیر کے اعلا نمونے زمانے اور موت کی تردید اور انسانیت کی بقا کا اثبات کرتے ہیں اور کشف کے لمحوں کی یادگار ہوتے ہیں۔ فن تعمیر کے کسی نمونے کا مقصد وضاحت سے بیان نہیں کیا جا سکتا بلکہ خود ان کے بنانے والے جو کچھ بیان کر سکتے ہیں۔ وہ ہمیشہ اس سے بھی بالاتر ہوتا ہے۔[۱]

وقت اور زمانے کے تناظر میں فنی ابدیت کے اس رمز کو انگریزی شاعری کے ایک انتہائی معتبر نقاد F.W.BATESON نے اپنے ایک جملے میں اس طرح بیان کیا ہے۔

ALL ART IS AN ATTEMPT AT THE ABROGATION OF TIME

مجیب صاحب نے فن کی ایک اور جہت کے ادراک کا اظہار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ تمام اعلا درجے کے فنی کارنامے کسی نہ کسی طور پر فن کار کے کشف یا رویا (وژن) کی تخلیق ہوتے ہیں جو بڑی حد تک ناقابل ترسیل ہوتا ہے۔ اس رویا کی ترکیب و تشکیل میں انھیں تہذیبوں کی روح کے بہترین عناصر کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ اس اعتبار سے ہر بڑے فن کار کے وژن کی روحانی اور وسیع معنوں میں اخلاقی اساس ہوتی ہے۔ ایک اچھے فن پارے کی اخلاقی اساس، جمالیاتی تجربے میں کچھ اس لطیف انداز سے پیوست ہوتی ہے کہ اسے اس کی بنیادی کلیت سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ فنون کے بڑے شہ کار براہ راست طور پر ناصحانہ نہیں ہوتے، ہم میں صرف ایک ایسا احساس پیدا کرتے ہیں جو جمالیاتی مسرت کے ذریعے ہماری روح کو بالیدہ، اور نظر کو وسیع اور حواس کو زیادہ مہذب بناتے ہیں۔ مجیب صاحب کا خیال ہے کہ مذہب اور اخلاق کو جو چیز زندہ رکھتی ہے اور انھیں نئی توانائیاں دیتی ہے وہ آرٹ یا فن ہے۔ انھوں نے اپنے ایک مضمون میں بڑے پتے کی بات کہی ہے۔

آرٹ سے امید رکھنا کہ وہ مذہب اور اخلاق کی قائم مقامی کر سکتا ہے، بالکل غلط ہے مذہب اور اخلاق سے یہ توقع رکھنا بھی عبث کہ وہ زیادہ عرصے تک انسان اور تہذیب کے محرک کا کام انجام دے سکتے ہیں اگر ان میں آرٹ کا خمیر شامل نہ ہوتا رہے۔ مذہب اور آرٹ کے ادنا شیدائیوں میں ہمیشہ عداوت رہی

ہے اور رہے گی لیکن ان کے اعلا نمائندے ان کے تعلق کے راز کو سمجھتے ہیں
اور یہ بھی جانتے ہیں کہ ایک حد سے گزر کر اپنے اظہار کی اعلا ترین صورتوں
میں دونوں میں امتیاز کرنا ناممکن ہے[۱]

محولہ بالا اقتباس میں جو امور واضح طور پر سامنے آتے ہیں، ان کی تفہیم بہت اہم ہے کہ اس کی مدد سے ہمیں مجیب صاحب کے جمالیاتی تصورات کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ وکٹوریائی انگلستان میں جب سائنس اور صنعتی ترقی نے مذہب کی تخلیق کردہ تہذیب اور اس کی اقدار کو ایک بڑے استفہام کی زد پر لا کھڑا کیا تھا اس وقت مذہب کو تہذیبی محرک کی حیثیت سے دیکھنے کی روش کمزوری کی علامت بن گئی تھی۔ مذہب کا مستقبل خطرے میں پڑ گیا تھا۔ اور ہر تہذیبی مفکر یا جسے بھی مغربی تہذیب کی بقا اور تسلسل سے دلچسپی تھی، یہ سمجھنے لگا تھا کہ اب مذہب اپنے ظواہر اور رسمیات کے ساتھ زندہ نہیں رہ سکتا۔ مذہب اور اس کی تخلیق کی ہوئی اخلاقی اور جمالیاتی اقدار پر سے اعتماد اٹھنے لگا تھا۔ ایک ایسے تاریک اور بکھرتے ہوئے منظرنامے کے پس منظر سے ایک آواز اٹھی۔ یہ آواز تھی میتھو آرنلڈ کی جس نے برسوں مغربی تہذیب میں PHILISTINISM کے پھوہڑپن کا کریہہ تماشا دیکھا تھا جو صرف مادی سطح پر آرائش اور رونق کو ہی اصل تہذیب سمجھتی تھی اور کسی ایسی تہذیبی قدر کے عرفان سے عاری تھی جس میں شیرینی بھی ہو اور روشنی بھی، جس سے اصل تہذیب عبارت ہے۔ میتھو آرنلڈ نے اس صورت حال میں، جب تہذیب پر زوال کے سائے منڈلا رہے تھے، پیشین گوئی کی تھی کہ مستقبل کی تہذیب میں انسان شاعری سے وہی سکون اور طمانیت حاصل کرے گا جو وہ تاریخ کے گزشتہ ادوار میں مذہب سے حاصل کرتا تھا۔ اس کی اس پیشین گوئی کے پیچھے یہ خیال کارفرما رہا ہے کہ مغرب کی شاعری مذہب کے بہترین عناصر کو جمالیاتی تجربے کی صورت میں جذب کر چکی ہے۔ دوسرے لفظوں میں کہا جا سکتا ہے کہ آرنلڈ کے خیال میں فن بالخصوص فن شعر مذہب کا نعم البدل ثابت ہوگا یا اس کی قائم مقامی کرے گا۔ آرنلڈ کی اس پیشین گوئی کا اثر یہ ہوا کہ صنعتی تہذیب کی بدصورتی، بدوضعی اور نری مادیت کے خلاف ردعمل کے طور پر ایک ایسی تحریک اٹھی جسے جمال پرستی کی تحریک یعنی AESTHETIC

MOVEMENT کا نام دیا گیا اور جس کے بارے میں ایک عرصے تک یہ غلط فہمی عام رہی
کہ وہ ایسے افراد پر مشتمل ہے جو مذہب اور اخلاق کے حریف اور خالص جمال پرستی
کے اصول کے حامی ہیں۔ یہ غلط فہمی بھی عام تھی اور اسے بڑھاوا دینے والوں میں
بعد کے بعض امریکی NEO-HUMANISTS نقاد بھی تھے۔ ان میں ELMER MORE
PAUL بڑی شدت کے ساتھ اس تحریک کے نظریہ ساز اور قائد والٹر پیٹر
WALTER PATER اور اس کے نظریات کو اپنا ہدف ملامت بناتا ہے۔ اور یہ تاثر
دینے کی کوشش کرتا ہے گویا پیٹر نے جمالیاتی تجربے کے سارے روحانی اور اخلاقی
مضمرات سے انکار کر دیا ہو اور خالص حسن کی پرستش کو اپنا مسلک بنا لیا ہو۔
بلاشبہ پیٹر اور اس کے ہم نوا مذہب اور اخلاق کے مخالف نہیں تھے۔ وہ خلاف تھے
مذہب کی بے روح اذعانی ادارہ بندی کے اور اس بھونڈی اخلاق زدگی یعنی
MORALISM کے بھی جو فنون لطیفہ کا مجیب صاحب کے لفظوں میں بڑا ادنا تصور رکھتی
تھی اور یہ بھول گئی تھی کہ ایک بڑا ادبی فن پارہ رسمی اخلاق سے کہیں زیادہ اخلاقی
ہوتا ہے اور اس کی روح تنظیمی شکل اختیار کر کے منجمد ہو جانے والے مذہب سے کہیں زیادہ
مذہبی ہوتی ہے۔ خالص جمالیاتی تجربے کا تصور ایک تہمت تھی جو اس تحریک کے
نام لیواؤں کے سر تھوپی گئی۔ مغربی جمال پرستوں کے مطابق جمالیاتی تجربے کی کئی جہتیں
ہوتی ہیں۔ جو اپنے اظہار کی بلند ترین صورتوں میں ایک دوسرے سے کچھ اس طرح
ہم آمیز ہو جاتی ہے کہ انھیں ایک دوسرے سے الگ کر کے دیکھنا کبھی کبھی ناممکن
ہو جاتا ہے۔ مجیب صاحب فنون لطیفہ کے مختلف مظاہر میں مذہبی روح یا احساس
کی لطیف نفوذ پذیری کے رمز سے واقف ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے محولہ بالا اقتباس
میں ایسے لوگوں کو "اعلا نمائندہ" کہا ہے جن کی نظر بڑے فن پاروں میں مذہب اور آرٹ
کی حدوں کو ایک دوسرے میں کامل طور پر ضم ہوتے ہوئے دیکھتی ہے اور کچھ اس طرح
دیکھتی ہے کہ دونوں میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس معاملے میں وہ رسکن اور
پیٹر دونوں سے بہت قریب نظر آتے ہیں اور غور کیجیے تو آرنلڈ بھی اپنے تہذیبی تصور
کے اعتبار سے ان سے کچھ زیادہ دور نہیں ہے۔ پیٹر، آرنلڈ، رسکن اور ٹی ایس، ایلیٹ
جزوی اختلافات کے باوجود اس معاملے میں مجیب صاحب کے ہم خیال ہیں کہ تہذیب

کی تعبیریں سے اگر ہمہ گیر جمالیاتی تجربے کو منہا کر دیا جائے تو جو کچھ بچے گا وہ کسی کام کا نہ ہوگا اور صرف پھوہڑ آنکھوں ROUGH EYES کی ہی تسکین کا سامان فراہم کر سکے گا۔

معاملہ دراصل یہ ہے کہ یورپ کے جمال پرست ہوں یا دوسرے تہذیبی مورّخ یا مفکر سبھی صنعتی معاشرے میں ماس کلچر MASS CULTURE کی پیدا کردہ بدصورتی اور یکسانی میں تہذیب کا زیاں دیکھ رہے تھے۔ اور اس اندیشے میں مبتلا تھے کہ بہت جلد ادنا اور اعلا مظاہر کا فرق مٹ جائے گا اور جمہوری مساوات کے نام پر عظمت کا فروغ نہیں ہوگا بلکہ ایک طرح کی اوسطیت MEDIOCRITY عام ہوگی۔ اچھے اور عظیم سے احساس و امتیاز سے عاری۔ مجیب صاحب کے آکسفرڈ کے زمانے کے دوست ولیم گانٹ نے ایک کتاب لکھی ہے۔ جس کا نام ہے THE AESTHETIC ADVENTURE اس میں اس نے مغرب کی جمال پرستی کی تحریک کے پروردہ جمالیاتی انسان AESTHETIC MAN کے ظہور کو ایک طرح کی دفاعی بغاوت قرار دیا ہے دورِ جدید کے گھڑے ہوئے سیاسی انسان یا معاشی انسان کے خلاف۔ اس بغاوت میں اعلان و اثبات تھا۔ تہذیبوں کے سیاق و سباق میں حسن اور خیر کی قدروں کا یا اس ہمہ جہت جمالیاتی تجربے کا جس میں بڑے کائناتی اسرار اپنا عکس ڈالتے ہیں۔ ولیم گانٹ کا خیال ہے کہ جمالیاتی تجربے کی بازیافت میں ہی انسان اور اس کی تہذیب کا اثبات بھی ہے اور نجات بھی۔

مغرب کے جمال پرستوں نے ماس کلچر کے جبر سے نجات کی یہ صورت نکالی کہ فنونِ لطیفہ کے اعلا کارناموں کا حواس کی پوری بیداری کے ساتھ مطالعہ کیا جائے اور اس مطالعہ کے دوران فن پارے ہمارے احساس کے نظام پر جس طور پر اثر انداز ہوں یا رنگوں اور آوازوں کے جس طلسم کی تخلیق کریں ہم اسے اپنا تجربہ بنائیں اور اپنے آپ کو والٹر پیٹر کے لفظوں میں اس تجربے کے" سخت اور ہیرا صفت شعلے میں اپنے آپ کو جلائیں اور اس جلنے میں جو نشاط ہے اسے ہر لمحہ برقرار رکھیں"۔ پیٹر کہنا یہ چاہتا ہے کہ اس طرح ہم حقیقی جمالیاتی تجربے سے روشناس ہو سکیں گے۔ اور روشناسی کا یہ عمل اپنی شعلہ آسائی کی وجہ سے ہمیں تزکیۂ نفس کی دولت سے مالا مال کر دے گا۔

میرا خیال ہے کہ مجیب صاحب کے تہذیبی تصورات پر مغرب کی جمال پرستی کی تحریک

کا بڑا مثبت اثر ہے۔ خود ان کی تاریخ نگاری میں تخلیقی باز آفرینی کا جو تاثراتی رنگ ہے اس میں مجھے وکٹوریائی عہد کی تاریخ نگاری کی گونج احساس، اسلوب اور اقدار کی ہر سطح پر محسوس ہوتی ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ہندستان اور آکسفرڈ میں مجیب صاحب نے اپنی طالب علمی کا جو تاثر پذیر دور گزارا تھا۔ وہ بہت سی سطحوں پر علم وفن کے وکٹوریائی ورثے سے محروم نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ ان کے احساس اور اسلوب پر پیٹر، رسکن اور کارلائل کے اثرات آسانی سے دیکھے جاسکتے ہیں۔

مغرب کی جمال پرستی کا ایک طور یہ بھی تھا کہ اس کا سروکار یک وقت فنون لطیفہ کی تمام تر صورتوں سے تھا۔ اس کی توجہ کا مرکز صرف شاعری ہی نہیں تھی، اسے مصوّری، موسیقی اور مجسمہ سازی اور فن تعمیر سے بھی یکساں دلچسپی تھی۔ مجیب صاحب کے مضامین پڑھئے تو فنون لطیفہ کے سلسلے میں اسی رویّے کی کارفرمائی ملے گی۔ ان کی قدرشناس تحسین اور تعبیر میں حواس کی ویسی ہی چوکس بیداری اور حقیقی جمالیاتی تجربے کے عرفان کی تہ داری اور شادابی ملے گی جو ہمیں مغرب کے جمال پرستوں بالخصوص پیٹر کے یہاں نظر آتی ہے۔ اس کے علاوہ مختلف فنون کے سلسلے میں جو تصوّرات ہیں وہ کم وبیش وہی ہیں جو جمال پرستوں کے یہاں نظر آتے ہیں۔ مثلاً شاعر اور شاعری کے سلسلے میں ان کا ایک بیان دیکھیے۔

> شاعر اسی وقت سچّا شاعر ہوسکتا ہے جب وہ اپنے ماحول سے آزاد ہو کر تنہائی کے ویرانوں کی سیر کر چکا ہو اور ماحول کے مصنوعی اور بے جان عقیدوں سے گزر کر اپنے خدا تک پہنچنے کا ایک نیا راستہ دریافت کر چکا ہو۔ لیکن یہ ہمیشہ لازم نہیں کہ وہ اپنے ماحول سے میدانی جنگ میں مقابلہ کرے۔ پیغمبر نئے مذہب لاتے ہیں۔ ان کے لیے لڑائی اور فتح شرط ہے۔ شاعر مذہب اس قدر تلاش نہیں کرتے جتنی کہ مذہبی تسکین، اس کی جستجو میں ممکن ہے کہ ماحول ان کا ساتھ دے۔۔۔ اس کا یہ ارادہ نہیں ہوتا کہ سوتوں کو جگائے، مردوں کو زندہ کرے اور انھیں اپنا پیغام سنائے۔ وہ صرف چند لوگوں پر جو اس کے اہل ہیں یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ پرواز کرتے کرتے اس کا تصوّر ایسی بلندی پر پہنچ گیا جہاں وہ بالکل تنہا تھا۔ کبھی وہ تنہائی سے ایسا پیغام لاتا ہے جس سے قوم کو تقویت ہوتی ہے۔ کبھی وہ موت کی خبر لاتا ہے اگر اپنے ماحول

سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے تو وہ اپنے تمدن اور تہذیب کی تنہائی میں ایک اعلا تفسیر کرتا ہے۔ اور یہ تفسیر اس کے تہذیب و تمدن کی روح رواں بن جاتی ہے[۱]۔

فنون لطیفہ کے سلسلے میں ان کے ایک مضمون سے ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

فنون لطیفہ کی کسی ایک صنف کو فضیلت دینا مناسب نہیں ہے اور یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ آدمی کو پورا آدمی، زندگی کو پوری زندگی بنانے کے لیے جمالیات کا ایسا ذوق اور ایسا چرچا لازمی ہے کہ ہر فن لطیف کا حق ادا کیا جا سکے۔ ہم آرٹ کی کسی صنف کو توجہ کے قابل نہ سمجھیں یا اس سے تعصب برتیں تو ان لوگوں کی تخلیقی قوتیں سلب ہو جائیں گی۔ جو اس فن کو اپنے احساسات کا مظہر بنانے کی قدرتی صلاحیت رکھتے ہیں اسی نسبت سے انسان کی طبیعت فکر کی تشکیل اور تکمیل کے امکانات محدود ہو جائیں گے اور ایک مانی ہوئی بات ہے کہ زندگی جتنی محدود ہو اتنی ہی ناقص اور ناکام رہتی ہے[۲]۔

اس اقتباس میں مجیب صاحب نے فنون لطیفہ کی نہ صرف اہمیت کی بات کی ہے بلکہ اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ فنون لطیفہ "آدمی کو پورا آدمی" اور "زندگی کو پوری زندگی" بناتے ہیں یعنی تہذیب و تکمیل ذات کے لیے ہی نہیں بلکہ اعلا درجے کی تہذیب کی تعمیر کے لیے بھی ضروری ہیں۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ فنون لطیفہ کے سلسلے میں وہ ان خیالات کا اظہار ایک ایسے مسلم سماج میں کر رہے ہیں جس نے بعض فنون کو حلال اور بعض کو حرام قرار دے رکھا ہے۔ فنون کی مختلف صنفوں کی یکساں اہمیت پر اصرار اس اعتبار سے بڑی انقلابی بات کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور ایک ایسے کھلے ہوئے اور غیر مشروط ذہن کا اظہار ہے جس نے ایک بڑے فن کار کی طرح اپنی جمال پسندی کو ادارہ بند مذہب کے جبر سے آزاد کر لیا ہے۔ فنون لطیفہ کے ضمن میں ہی نہیں بلکہ تہذیب کے ہر مظہر کی پرکھ اور تحسین میں مجیب صاحب کا مسلک ہر طرح کی راسخ العقیدگی سے دور اور طریقت اور تصوف کے رویوں سے قریب ہے۔ وہ اپنے جمالیاتی تصورات اور رویوں کے اعتبار سے صوفی ہیں۔ مغرب کے جمال پرست مفکر بھی تو خلوت خیال میں جمال حق کا مشاہدہ کرنے والے صوفیوں سے مشابہ لگتے ہیں۔ مجیب صاحب کا شاعر بھی تو اسی لیے

مذہب سے زیادہ مذہبی تسکین یا جمالیاتی تجربے کا متلاشی ہوتا ہے۔

مجیب صاحب نے علوم اور فنون لطیفہ کے مقاصد کا جس طرح فرق بیان کیا ہے اس سے ان کی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

> علوم صحیحہ اور فنون لطیفہ کی اساس ایک ہے، ان میں جو فرق ہے وہ مقاصد کا ہے علم کے مدّنظر صحت ہوتی ہے اور فن کا نصب العین حسن ہوتا ہے۔ علم چاہتا ہے کہ قدرت پر قابو پائے۔ فن چاہتا ہے کہ قدرت بن جائے[۵۹]

مجیب صاحب کا خیال فن کے سلسلے میں ارسطو کے اس تصوّر سے قریب ہے کہ فن صرف فطرت کی نقالی نہیں بلکہ اس کی ہم سری ہے اور اس ہم سری کے نتیجے میں جو فنی کارنامہ جنم لیتا ہے اس کی اپنی وجودی ONTOLOGICAL حیثیت ہوتی ہے۔

مجیب صاحب کی جمالیاتی فکر فنون لطیفہ کے مختلف مظاہر سے جس طرح متاثر ہوتی ہے اور اپنے تاثرات کی جیسی بازآفرینی کرتی ہے اس سے مغربی جمال پرستوں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ مگر اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ مجیب صاحب کا احساس جمال یا جمال شناسی اکتسابی ہے۔ احساس جمال انسان کو عطیۂ خداوندی ہے۔ ہاں، جمال شناسی اور مظاہر جمال کی تعبیر و تفسیر کے لیے ایک تربیت یافتہ ذوق اور فنون کے مختلف اسالیب اظہار سے عملی آگہی کی ضرورت ہوتی ہے، مگر صرف یہی کافی نہیں ہے، اس کے لیے ذوق سلیم اور ایک ایسی نظر درکار ہوتی ہے جو فن پاروں میں چھپی ہوئی استعارہ در استعارہ حقیقت، وژن یا کشف کے ان لمحوں کی تہ تک پہنچ جائے جن کا اظہار مختلف فنون کے شہ پارے کرتے ہیں۔ جنتِ نگاہ بننے والے جلووں اور فردوس گوش بننے والی آوازوں کی وساطت سے ہمارے حواس جو تاثرات اخذ کرتے ہیں، ان کا لفظوں میں اظہار بعض صورتوں میں دشوار ہوتا ہے پھر بھی جمال شناس مفسر اور نقاد کے لیے جذبوں سے مرتعش زبان پر قدرت لازمی ہے۔ مجیب صاحب کی تحسین و تفسیر جمال کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔ مگر مثالوں سے پہلے ایک بات ذہن میں رکھئے کہ مجیب صاحب کی فنی پرکھ میں تاریخی اور تہذیبی شعور بھی کارفرما رہتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فن پاروں کی روح تک رسائی کے لیے ان کے مادّی اور تاریخی حوالوں کو کسی قدر ضروری سمجھتے ہیں مگر اتنا بھی ضروری نہیں سمجھتے کہ ان کی تحسین و تنقید بھونڈی قسم کی تاریخیت

HISTORICISM کا شکار ہو جائے۔ وہ اس نکتے سے باخبر ہیں کہ فن مادّی حقیقت میں پیوست ہوتے ہوئے بھی اس سے ماورا ہو جانے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ انھیں فنون کے زمانی اور لازمانی عناصر کا پورا عرفان ہے۔ یہ تو فن کی بات ہے، وہ تو تاریخ نگاری میں بھی تخلیقی اندازِ فکر رکھنے والے مورخوں کی طرح واقعات سے زیادہ صداقتوں سے سروکار رکھتے ہیں۔ ان معروضات کی روشنی میں چند مثالیں دیکھئے۔ پہلی مثال یورپ میں نشأۃ ثانیہ سے وابستہ مصوّر لیونارد دو ونچی کی مشہور تصویر "لاجیوکونڈا" سے متعلق ہے۔ حسن اتفاق دیکھئے کہ یہی تصویر والٹر پیٹر کو بھی پسند آئی تھی اور اس کی بنیاد پر اس نے جمالیاتی اور تاثراتی تنقید کا ایک شاہکار تخلیق کر دیا تھا کہ جمالیاتی تنقید، تخلیق و تنقید میں فرق و امتیاز نہیں کرتی، مجیب صاحب کے یہاں بھی کچھ یہی صورت ہے:

"لیونارد دو ونچی نے جب "لاجیوکونڈا" بنائی تو وہ بڈھا تھا، دنیا میں اسے جو کچھ کرنا تھا کر چکا تھا اب وہ اپنے تمدن کے مستقبل پر غور کر رہا تھا۔ رومن کلیسا اور عیسائی مذہب سے اسے کوئی دلچسپی نہ تھی اور نہ کوئی امیدیں۔ اس کے تصوّر نے ایک انسان ایجاد کیا تھا جس کی قسمت میں خدائی لکھی تھی اور وہ اپنی ہستی اور اپنے امکان کے علاوہ کسی کا ممنون نہیں ہونا چاہتا تھا۔ اسے یہ انسان صرف آئندہ نہیں گذشتہ زمانے میں بھی نظر آیا۔ اس نے اس انسان کی تاریخ ایک مسکراہٹ میں لکھ دی ہے۔ یہ مسکراہٹ تھکی ماندی، بھوکی پیاسی، مایوس اور ایمان شکستہ ہے، اس میں ہزاروں بدمستیاں، ہزاروں وجد، صدیوں کی امنگیں ہیں۔ اس نے گہرے سمندروں میں غوطہ لگایا ہے، ویرانوں میں ماری ماری پھری ہے۔ یہ تمام کیفیتیں اس پر اپنا نشان چھوڑ گئی ہیں اور مسکرانے والی انھیں مٹانا نہیں چاہتی کیونکہ وہ مٹ نہیں سکتے۔ جسے یقین نہ آئے وہ ان پہاڑوں اور غاروں کو پھر غور سے دیکھے جن میں سے وہ نمودار ہوئی ہے۔ یہ غار اور کھنڈر اور تاریکیاں انسان کی قسمت میں ہیں۔ یہیں اس نے بستیاں بسائی ہیں، بسا کر اجاڑ دی ہیں، یہیں سے اس نے حقیقت کی جستجو شروع کی اور یہیں بھٹک کر غائب ہو گیا ہے۔ لاجیوکونڈا اپنی مسکراہٹ کا راز کیوں چھپاتے؟ بعض عورتیں آرائش اور ادا کے

ذریعہ اپنی طرف متوجہ کرتی ہیں۔ بعض کا بھروسہ اپنے حسن پر ہوتا ہے۔ لاجیوکوندا
صرف مسکراتی ہے۔ ہم اسے دیکھتے دیکھتے خود مسکرانے لگتے ہیں جیسے آپس میں
دوست بن بولے بات کہتے ہیں۔ رفتہ رفتہ اس مسکراہٹ کا راز بھی معلوم ہوجاتا
ہے۔ اور لاجیوکوندا ایک عورت نہیں بلکہ ہماری دنیا بن جاتی ہے اور اس دنیا
کی کہانی بھی۔

دوسری تصویر جس کی تحسین اور قدرشناسی مجیب صاحب نے کی ہے اتفاق
سے لیونارڈو ونچی کی ہی بنائی ہوئی یوحنا ہے۔ مسیحی روایت کے مطابق حضرت یوحنا
ایک ولی تھے جو مسیح سے کچھ پہلے پیدا ہوئے۔ وہ جنگلوں اور ویرانوں میں زندگی بسر
کرتے تھے اور جو لوگ ان کے پاس جاتے، ان سے کہتے۔ "میں مسیح نہیں، ان کا پیش
رو ہوں۔ میں ان کے قدم چھونے کے بھی لائق نہیں ہوں۔ میں صرف ان کے لیے
راستہ صاف کرنے آیا ہوں۔ میرے نالے ہوش سے سنو اور بپتسمہ کے پانی سے اپنے
گناہ صاف کرو۔" مجیب صاحب کا خیال ہے کہ اعتقاد اور انکسار، جوش اور خود فراموشی
کا اس سے بہتر نمونہ عیسائی مذہبی تاریخ میں مشکل سے ملے گا۔ اسی وجہ سے لیونارڈو ونچی
نے انھیں اپنی تصویر کے لیے سب سے مناسب سمجھا۔ انھیں صحرا میں دکھایا، ان کے
چہرے کو روشن کیا، ہاتھ میں صلیب دی۔ یہ سب مسیحی روایات کی پیروی تھی باقی جو
کچھ ہے وہ یونانی جمالیات کا جوہر ہے۔ ظاہر ہے کہ نشاۃ ثانیہ کے زمانے میں یہ تصویر
بنائی گئی تھی جب مسیحی اور یونانی تہذیب کا ملن ہو رہا تھا۔ مجیب صاحب کی زبان میں
پہلے تصویر کی تفصیلات سنئے اور پھر اس پر ان کا بصیرت سے لبریز تبصرہ دیکھئے:

> حضرت یوحنا ایک صحرا میں رونق افروز ہیں، ہاتھ میں صلیب، کندھے پر کملی ہے
> مگر صحرا پر مستی کی کالی گھٹا کی طرح چھائی ہے۔ یہاں تک کہ ان کی صلیب کے سوا اور
> کچھ نظر نہیں آتا۔ ان کے سامنے ایک کھوہ، ویسا ہی جس میں ڈایونیسس کے پجاری
> اپنی مجلسیں کیا کرتے تھے۔ حضرت یوحنا کے بال لٹوں میں بندھے ہیں، ان کا جسم ویسا
> ہی سفید اور نرم اور خوبصورت، ان کا انداز ویسا ہی مستانہ، ان کی آنکھوں میں
> وہی ذومعنی خمار ہے جو ڈایونیسس کے لیے مخصوص تھا لیکن صلیب کی طرف اشارہ
> کر رہے ہیں گویا یہ ساری دنیا، یہ خمار، یہ حسن سب اسی کا کرشمہ ہیں۔ اسی اشارے

میں تصویر کا سارا فلسفہ ہے؀

اب دیکھیے مجیب صاحب اس تصویر کو کیسے سمجھتے ہیں اور اس عمل میں آرٹ، اخلاق اور مذہب کی یک جائی اور یک رنگی کا ایک تصوّر پیش کرتے ہیں جس کو اپنانے میں فرد کی بھی تکمیل مضمر ہے اور تمدّن کی بھی۔ وہ لکھتے ہیں:

لیونارڈو نے براہِ راست یہ ظاہر نہیں کیا ہے کہ جمال یا جمالیات انسان کو منزلِ مقصود پر پہنچاتے ہیں۔ اس کی تصویر ایک صوفیانہ یا عاشقانہ سفر نہیں ہے۔ اس نے حضرت یوحنّا کو ڈایونسیس کا لباس پہنا کر ڈایونسیس یا اس کے پجاریوں کی عزّت افزائی کرنا نہیں چاہی ہے۔ اگر ہم اس کے مطلب کو تعلیمی شکل دینا چاہیں تو اس کا نتیجہ بالکل برعکس نکلے گا۔ دنیا عموماً یہ سمجھتی ہے کہ دنیا کا لطف حسن اور نفس پرستی میں ملتا ہے اور پارسا بننے کے لیے جو ایثار کرنا ہوتا ہے وہ زندگی کو بالکل بے لطف اور ویران کر دیتا ہے۔ لیونارڈو نے ایسے لوگوں کو سمجھانے کے لیے اپنا نظریہ پیش کیا ہے اور اس کا دعویٰ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظریہ حضرت عیسیٰؑ کی تعلیم کا جوہر ہے۔ وہ یہ ہے کہ جو "مردِ افگن" کا حریف بننا چاہتا ہے اور حسنِ لازوال کے دیدار کا آرزومند ہے، اسے چاہیے کہ ایثار اور محبت کا پیرو بنے، اسی طرح جیسے حضرت یوحنّا تھے۔ جس قدر وہ اس راستے پر سفر کرے گا اس کا ذوق بڑھتا جائے گا۔ "ہمتِ رندانہ" اپنے کرشمے دکھائے گی اور اس پر ایسی مستی چھائے گی جو صرف دار اور صلیب پر چڑھنے سے اتر سکتی ہے۔۔۔ یونانی انسانیت کا یہی کرشمہ ہے کہ اس نے بغیر کسی پختہ مذہب کی مدد کے اخلاق اور تہذیب میں اس قدر بلند رتبہ حاصل کیا۔ بہرحال عیسائی رہنماؤں کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ اخلاق کی بنیاد صرف جمالیات کی صحیح تعلیم مقرر کریں۔ ان کا تصوّر کمزور تھا، وہ اسی منطق کے قائل تھے جس پر دنیا چلتی ہے۔ انھوں نے جسم کو بذاتِ خود ہوس پرور پایا اور اسے تکلیف پہنچانے کے لیے نئے نئے طریقے سوچے۔ ضبطِ نفس کو ناکافی سمجھ کر روحانی نشو و نما کے لیے نفس کشی لازم کی گویا ارادہ بلند پروازی کا کیا اور پر شہ پر کاٹ دیے۔ اس تنگ نظر "ہیچ مارے برخود پیچیدہ" تہذیب میں جب یونانی انسانیت کے راز فاش ہوئے تو اودھم مچ گیا۔ عام زندگی میں کسی قسم کا توازن

یا اعتدال ناممکن ہوگیا اور اسی جسم نے جو صدیوں سے ہلاک ہو رہا تھا روح سے بدلہ لیا۔ لیونار دو نے یہ سمجھ لیا کہ انسانی زندگی میں بہت بڑا انقلاب ہونے والا ہے اور اس نے اپنے طرز پر رہبری بھی کی۔ اس کے تصور نے اسے ان تمام منزلوں کی سیر کرائی جو یونانی انسانیت طے کر چکی تھی۔ مگر اس نے ایک قدم آگے بھی رکھا۔ یونانی انسان کے پاس ضبط نفس کی رغبت دلانے کے لیے کوئی روحانی آرزو نہیں تھی اور نہ کوئی رہنما جو اس کی کیفیتوں سے واقف ہو۔ عیسائی تہذیب کا جوہر ایک صاحب دل کی سرگزشت تھی، ایک دل کا افسانہ جس کے سمجھنے کے لیے اس میں کافی وسعت نہیں تھی۔ لیونار دو نے یہ دیکھ کر رند کے ہاتھوں میں صلیب دی، مذہب میں نشہ پیدا کیا اور عشق کو پختہ کار بنا دیا۔[۱]

مجیب صاحب نے لیونار دو کے یہاں عبرانیت HEBRAISM اور یونانیت HELLENISM کا وہی امتزاج و اتصال دیکھا جسے آرنلڈ نے مغرب کی نئی مادہ پرستانہ تہذیب سے برد آزما ہونے کے لیے سپر بنانے کا مشورہ دیا تھا۔ اس مشورے پر جمال پرستی کی تحریک نے عمل کیا اور اور انسان کے سلسلے میں محدود تصور رکھنے والے NEO-HUMANIST نقادوں کا ہدف ملامت بنی۔ یہ نقاد یہ بھول گئے کہ یہ جمال پرستی نری جمال پرستی نہ تھی، اس کی اخلاقی اور مذہبی جہتیں بھی تھیں۔

مجیب صاحب صرف شاعری اور مصوری کے ہی رمز شناس نہیں ہیں بلکہ فن تعمیر کے اسرار و معارف سے بھی واقف ہیں۔ مسلم فن تعمیر کے اعلا نمونوں کی تعبیر و تشریح میں ان کی جمالیاتی نظر تاثرات کی پرمعنی جنت آباد کرتی ہے۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اس فن میں بھی وہ حقیقی جمالیاتی تجربے کی شاداب معنویت کے نشاط کے متلاشی ہیں۔ اپنے اس بیان کے ثبوت میں ان کے اس معرکۃ الآرا مضمون سے چند مثالیں پیش کروں گا جو قطب کی عمارتوں کے مجموعے سے متعلق ہے۔ مجھے آرزو ہے کہ اردو میں فن تعمیر کی تحسین اور قدر شناسی کا اس جیسا کوئی اور مضمون سامنے آئے۔ وہی مسجد قوت الاسلام جس میں اقبال نے دلبری اور قاہری کا امتزاج دیکھا تھا، اس کی محراب مجیب صاحب کے تخلیقی تخیل اور فن کارانہ شعور کو کس طرح متحرک کرتی ہے، آپ بھی دیکھیے:

اس مقصورے کی اونچی اور چار بغلی محرابوں میں سے تین اب تک موجود ہیں جب
اونچی محراب بنی تھی تو اس میں سے مسجد کا نیم تاریک اندرونی حصہ نظر آتا ہوگا۔ اور
دیکھنے والے کو محسوس ہوتا ہوگا کہ اس کے اندر جا کر ایک ایسی جگہ پہنچے گا جہاں سکون ہوگا
روحانیت کا کیف ہوگا، طبیعت پر عبادت کا ذوق طاری ہوگا۔ اب یہیں محراب کے اندر
سے آسمان نظر آتا ہے۔ لیکن تنہائی اور زمانے کے دست بُرد نے اس کے حسن میں نئے
اور شاید زیادہ گہرے معنی پیدا کر دیئے ہیں ... واقعی اگر ہم اس محراب کے حسن کو
اپنے اندر سرایت کرنے دیں تو ہم محسوس کریں گے کہ وہ بہت سی شکلوں اور کیفیتوں کی
ترجمانی کرے گی۔ اس میں وہ کامل سکون ہے جو گوتم بدھ کے مجسموں کی شان ہے،
اس میں ایلی فینٹا کے غاروں کی تری مورتی کا ابدی مراقبہ ہے، اس میں صوفی کا وجد
ہے، عاشق کامل کا صبر اور وہ دلاویزی ہے جسے بیان کرنے کی آرزو شاعروں
کے دل کو حسرت سے آباد رکھتی ہے۔ یہ محراب فن تعمیر اور سنگ تراشی سے بالا
کوئی چیز ہے۔ ایک دروازہ جس سے گزر کر ہم تصورات اور احساسات کی ایک
لامحدود فضا میں پہنچ جاتے ہیں۔[۱۰]

اب قطب مینار میں حسن اور قوت کے امتزاج کو دیکھنے والی نظر کی وسعت
اور تاثر آفرینی کا اندازہ کیجیے:

ہندو سنگ تراشوں اور مسلمان معماروں کے فنی اتحاد عمل اور ذوق عمل کی ہم آہنگی
کا نتیجہ یہ مینار ہے جس کا حسن اسے ساری دنیا میں ممتاز کرتا ہے لیکن وہ شکل اور معنی
دونوں کے اعتبار سے بالکل ویسی چیز نہیں ہے جیسی کہ اس کے بنوانے والے چاہتے
تھے۔ ترکوں کا منشا ہوگا کہ مینار ان کی قوت اور استقلال کی علامت ہو اور بے شک
اس کی گاؤ دُم شکل، اس کی ایک منزل کا دوسری منزل سے جسم نامی کا سا تعلق، اس
کا ابھر کر بلندی کی طرف جانا اسے ایک علامت بنا دیتا ہے۔ لیکن ہندو سنگ تراش
نے اس پر اپنی چھاپ بھی لگا دی ہے، گویا اس نے اپنے دل میں کہا کہ قوت کی ایک
بے مثل علامت تو میں اسے بنا دوں گا مگر قوت کو حسن میں اس طرح سمو دوں گا کہ جو
بھی اس علامت کو دیکھے اسے یقین ہو جائے کہ قوت اور استقلال اور بقا صرف حسن کو
نصیب ہو سکتا ہے۔[۱۱]

یہ ساری مثالیں داستاں سناتی ہیں ایک ایسی روح کی جو حسن کی تلاش میں ہے اور اسے ایک غیر مشروط ذہن کے ساتھ دیکھتی، محسوس کرتی اور پرکھتی ہے اور اس طرح انسانی تہذیب کے سارے سفر کو اسی تلاش کا استعارہ بنا دیتی ہے یہی نہیں کہ مجیب صاحب صرف علمی سطح پر جمال کا ایک بسیط تصور رکھتے ہیں۔ تہذیب، تعلیم اور تاریخ میں انھیں جس چیز کی تلاش تھی وہ تکمیل کی خوبی یا خوبصورتی تھی۔ اسی کو وہ روح کی زندگی کہتے ہیں اور تہذیب کی پہچان قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں فنون کی غایت یہ ہوتی ہے کہ وہ "تہذیب کی نسبتاً تنگ اور انفرادی ذہنیت میں وسعت اور آفاقیت پیدا کریں اور مذہبی اور اخلاقی تعلیم کی تاثیر کا امتحان لیتے رہیں"۔ فنون کے اسی منشا کی روشنی میں مجیب صاحب ایک طویل عرصے تک مورخ، معلم اور ادیب کی حیثیت سے اخلاقی اور مذہبی تعلیم کی تاثیر کا امتحان لیتے رہے ہیں اور اس راہ سے وہ ایک ایسی تہذیبی بصیرت تک پہنچے ہیں جس میں کشادہ ذہنی اور وسیع المشربی کی روشنی ہے، صوفی کے خلوت خیال کی پاکیزگی ہے اور فن کار کے تخلیقی تخیل کی کائنات گیری ہے۔

مجیب صاحب کو جو لوگ جانتے ہیں وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ خود ان کی ذاتی زندگی میں نفاست، ستھرائی اور شائستگی کا کتنا عمل دخل ہے۔ انھیں دیکھ کر یا ان سے مل کر صرف یہی محسوس نہیں ہوتا کہ ہم ایک دانشور سے مل رہے ہیں بلکہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ ہم ایک ایسے حساس فن کار سے مل رہے ہیں جسے بدصورتی سے نفرت ہے۔ اس کی میزان نظر میں خیال و عمل کی ہر بے سلیقگی بدصورتی ٹھہرتی ہے، احساس و فکر کا ہر چھوٹا پن، بڑائی کے تصور کے لیے ایک خطرہ اور ہر کوتاہی تکمیل کے امکان کے لیے ایک سنگین اندیشہ ہے۔ میرے لفظوں میں انھیں "زندگی کرنے" کا سلیقہ آتا ہے اور وہ جس طرح زندگی کرتے ہیں اسے دیکھ کر مجھے بار بار والٹر پیٹر کا یہ جملہ یاد آتا ہے کہ ایک حقیقی جمال پرست کو فن کی اسپرٹ میں زندگی گزارنی چاہیے۔ مجیب صاحب نے بلاشبہ اسی اسپرٹ میں زندگی گزاری ہے۔ ذہنی اور جذباتی سطح پر بھی اور عملی سطح پر بھی۔ ایسی زندگی گزارنے میں بڑے خطرات ہوتے ہیں۔ ایسے انسان کے وجود کی بساط پر، اندر اور باہر دونوں ایک زمانے تک جنگ چلتی رہتی ہے۔ یہ جنگ کبھی شدید ہو جاتی ہے۔ اور کبھی ایک بے آرام صلح کی کیفیت پیدا ہوتی ہے

ایک طویل باطنی کشاکش کے بعد اس کے اندر تہذیب نفس پیدا ہوتی ہے۔ جس کے نتیجے میں اس کی شخصیت میں ایک ایسا استحکام نمودار ہوتا ہے جو اسے اپنے ماحول سے عدم مطابقت کی صورت میں بکھرنے نہیں دیتا۔ مجیب صاحب کی تحریریں اس سارے عمل کی تفسیر ہیں۔ انھوں نے روایتی مذہب اور اخلاق کے مقابلے میں جس جمال آشنا مذہبیت کی علمبرداری کی ہے اور جس جرأت کے ساتھ کی ہے اور جس طرح کے مخاصمانہ ردّعمل کا انھیں سامنا کرنا پڑا ہے، وہ ان کے باطنی استحکام کی خبر دیتا ہے۔ کمزور شخصیتوں کے لوگ ردّعمل کے ہیجان کی تاب نہیں لا پاتے اور پارہ پارہ ہو جاتے ہیں۔ اپنی نظر پر غیر معمولی اعتماد کے ساتھ مجیب صاحب کی تحریریں فرد کی زندگی کی کلیّت میں ایک بسیط جمالیاتی تجربے کو مرکزیت دیتی ہیں۔ یہ جمالیاتی تجربہ صرف حواس کی عیش کوشی نہیں ہے اس میں مذہب اور اخلاق کے لطیف ترین عناصر کچھ اس طرح سرایت ہیں کہ اس میں کشف کا سا نشاط پیدا ہو جاتا ہے مجیب صاحب کی تمام سرگزشت اسی کشف اور اسی نشاط کی تلاش سے عبارت ہے۔

اسی بنا پر میں انھیں ہندستان کے مسلم معاشرے کا پہلا جمالیاتی انسان سمجھتا ہوں۔ اب یہ آپ کے ظرف پر منحصر ہے کہ آپ اسے گلے لگاتے ہیں یا ٹھکراتے ہیں۔ بہرحال آپ کے رویّے کی آزمائش بڑے فن کی طرح مجیب صاحب کی شخصیت بھی کرتی ہے۔ خدا کرے کہ آپ اس آزمائش میں پورے اتریں کہ اسی پر ہماری تہذیبی بقا کا دار و مدار ہے۔

حوالہ جات

لہ پروفیسر محمد مجیب۔ "قطب کی عمارتوں کا مجموعہ" مشمولہ نذر عرشی، مرتبہ مالک رام۔

لہ محمد مجیب "افسانہ نویسی" نگارشات ص ۹۶۔

لہ محمد مجیب "تنہائی" نگارشات ص ۸۲۔

لہ محمد مجیب "فنون لطیفہ" نگارشات ص ۱۹۵۔

لہ محمد مجیب "فنون لطیفہ" نگارشات ص ۱۹۵ - ۱۹۶۔

لہ محمد مجیب "تنہائی" نگارشات ص ۸۳ - ۸۴۔

۷ محمد مجیب ڈایونیسس یونانی دیومالا میں شراب اور انگور دیوتا ہے۔

۸ محمد مجیب "ایک تقریر" نگارشات ص ۹۱۔

۹ ایضاً ص ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔

۱۰ محمد مجیب "قطب کی عمارتوں کا مجموعہ" مشمولہ نذر عرشی، مرتبہ مالک رام ص ۸۔

۱۱ ایضاً ص ۱۲۔

عبداللطیف اعظمی

مجیب صاحب کے ڈرامے

ایک تعارف

پروفیسر محمد مجیب کو قدرت نے ان تمام صلاحیتوں سے پوری فیاضی کے ساتھ نوازا تھا جو ایک اچھے اور آئڈیل فنکار کے لیے ضروری ہیں۔ وہ جامعہ میں آئے تو اُس وقت ایسے اساتذہ کی تعداد بہت کم تھی جو جامعہ کے حوصلوں، امنگوں اور اُس کی ضرورتوں کے مطابق اس کی علمی و ادبی تخلیقات میں مفید اضافہ کر سکیں۔ مجیب صاحب کا مطالعہ بہت وسیع تھا اور ان کی ایک امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ دنیا کی کئی اہم زبانوں سے بخوبی واقف تھے۔ انگریزی زبان پر اُنھیں غیر معمولی قدرت حاصل تھی اور ان کے لکھنے کا انداز اور اسلوب بڑا دلکش تھا، اس کے علاوہ روسی، فرانسیسی اور جرمن زبانوں سے بھی واقفیت تھی۔ فارسی زبان و ادب پر بھی اچھی نظر رکھتے تھے۔ اپنی ان گوناگوں خصوصیات اور متنوع خوبیوں کی بنا پر، بہت جلد جامعہ کی توقعات اور اُمیدوں کا مرکز بن گئے اور جب بھی کوئی علمی وادبی ضرورت پڑتی تو نگاہیں اُن ہی کی طرف اُٹھتیں اور یہ واقعہ ہے کہ اُنھوں نے کبھی مایوس نہیں کیا۔ اگرچہ ان کا اصل مضمون تاریخ تھا اور اس میں شبہ نہیں کہ اس میدان میں بھی ان کو امتیاز حاصل تھا اور بحیثیت مورخ ان کی شخصیت بڑی بلند و بالا تھی، مگر ادب، اسلامیات اور سوشل سائنسز کے دیگر موضوعات میں بھی اُنھوں نے بڑی شہرت

حاصل کی۔

جامعہ نے بچوں کی تعلیم وتربیت کے لیے جو نئے طریقے اختیار کیے، اُن
میں ایک ڈراما بھی تھا۔ مخصوص حالات اور مواقع پر ڈراما اسٹیج کر کے طالب
علموں کی تفریح اور دلچسپی کا جہاں سامان مہیا کیا جاتا، وہاں اُن کی معلومات
میں بھی اضافہ کیا جاتا اور اسی کے ذریعے ان کی زندگی میں نظم وضبط پیدا کرنے
کی کوشش کی جاتی۔ اُس وقت اردو میں ایسے ڈرامے نہیں تھے جو نوخیز
بچوں کی تعلیم وتربیت اور ان کی نفسیات کے نقطۂ نظر سے لکھے گئے ہوں
اور چھوٹے بچوں کو دکھائے جا سکیں، اس لیے خود جامعہ کے اساتذہ نے
اس کام کا بیڑا اٹھایا۔ اُس زمانے میں سب سے زیادہ اہمیت چھوٹے بچوں
کو دی جاتی تھی، کیونکہ آگے چل کر قوم اور ملک کی ذمہ داریاں انہیں کے
کاندھوں پر آنے والی تھیں۔ لہٰذا آغاز بچوں کے ڈراموں سے ہوا، اور
بچوں کے ہر دلعزیز استاد عبدالغفار مدھولی مرحوم نے سب سے پہلے
اس طرف توجہ کی اور ۱۹۲۷ء میں "قوم پرست طالب علم" کے نام سے
ڈراما لکھا جو بچوں کو دکھلایا گیا، اس کے بعد انھوں نے متعدد ڈرامے لکھے
جو بہت پسند کیے گئے۔ ۱۹۳۱ء میں ڈاکٹر سید عابد حسین نے "شریر لڑکا"
اور ۱۹۳۲ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین نے "دیانت" کے نام سے ڈراما
لکھا جو یوم تاسیس کے موقع پر پیش کیا گیا۔ لیکن بڑے لوگوں کے لیے،
جن میں اعلیٰ سطح کے طالب علم اور اساتذہ شامل تھے، جامعہ میں سب
سے پہلے مجیب صاحب نے ڈراموں کا سلسلہ شروع کیا۔ اس سے پہلے
عابد صاحب نے "پردۂ غفلت" کے نام سے ایک اصلاحی ڈراما
لکھا تھا، مگر یہ ۱۹۲۵ء میں جرمنی میں لکھا گیا تھا اور وہیں چھپا تھا۔ مجیب
صاحب کے ڈراموں سے پہلے پروفیسر سراج الدین (حیدرآباد) کا
ڈراما "نکاح بالجبر" جامعہ میں دکھلایا گیا تھا جس میں جامعہ کی
ضرورت اور مزاج کے مطابق کافی تبدیلیاں کی گئی تھیں۔ اس ڈرامے کی
تیاری اور ہدایت کاری میں مجیب صاحب نے نمایاں حصہ لیا تھا، لیکن

کا کردار خود ادا کیا تھا۔ اس میں انھوں نے جس صلاحیت اور فن ڈراما نگاری سے متعلق جس واقفیت کا ثبوت دیا اس کی وجہ سے بڑے طلبا اور اساتذہ کے لیے ڈراموں کے لکھنے اور ہدایت کاری کی ذمہ داریاں خود بخود مجیب صاحب کے سر آگئیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے اس کا حق ادا کر دیا۔ چونکہ یہ ڈرامے جامعہ میں دکھلانے کے لیے لکھے گئے تھے، اس لیے سب سے پہلے انہیں اسٹیج کیا گیا اور اس کے بعد وہ کتابی صورت میں شائع ہوئے۔ البتہ اسٹیج کی تیاری کے لیے اکثر ڈراموں کو پہلے چھپوا لیا گیا اور بعد میں شائع کیا گیا۔ مجیب صاحب کے ڈراموں کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

۱۔ کھیتی : طبع اول ۱۹۳۱ء
۲۔ انجام : " ۱۹۳۴ء

۳۔ خانہ جنگی : " ۱۹۴۶ء

۴۔ حبہ خاتون : طبع اول اپریل ۱۹۵۲ء
۵۔ ہیروئن کی تلاش : طبع اول اکتوبر ۱۹۵۳ء
۶۔ دوسری شام : " اکتوبر ۱۹۵۶ء
۷۔ آزمائش : " جولائی ۱۹۵۷ء

ان ڈراموں کو ان کے موضوعات کے لحاظ سے دو حصّوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، ایک سماجی، اصلاحی اور اخلاقی، دوسرے تاریخی۔ ان ڈراموں کے بارے میں کچھ کہنے سے پہلے مناسب ہوگا اگر چند باتوں کی وضاحت کر دی جائے۔

۱۔ اس سلسلے میں پہلی بات جو مجھے عرض کرنی ہے، وہ یہ ہے کہ مجیب صاحب نے فن ڈراما نگاری کا بغور مطالعہ کیا ہے اور یورپ کی ڈراما نگاری اور اس کے عہد بہ عہد ارتقا، پر ان کی گہری نظر ہے۔ چنانچہ جامعہ آنے کے چند ہی مہینے کے اندر انھوں نے اس موضوع پر ایک جامع مضمون لکھا،

جو دسمبر ۱۹۲۶ء کے "جامعہ" میں شائع ہوا ہے۔ اس میں زمانۂ یونان سے دورِ جدید تک کے ارتقاء اور مشہور ڈراما نگاروں کے خیالات اور نظریات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے بعد اپنی کتاب روسی ادب (حصۂ اول) میں روسی مفکرین اور ڈراما نگاروں کے خیالات اور نظریوں پر بحث کی ہے۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ذاتی طور پر روس کے جدید ڈراما نگار استروفسکی اور چیخوف سے خاص طور پر متاثر ہیں۔ مثلاً: "تصادم کو ڈرامے کی بنیاد قرار دیا گیا ہے" اور سمجھا جاتا ہے کہ "اس کے بغیر ڈرامائی عمل پیدا نہیں ہوتا"[۱]۔ چنانچہ بیشتر ڈراما نگار ڈرامے کی کامیابی اور مقبولیت کے لیے تصادم اور کشمکش پر بہت زور دیتے ہیں، مگر مجیب صاحب کے نزدیک صحیح طریقہ یہ ہے کہ یہ کشمکش اور تصادم ڈرامے میں خارج سے پیدا نہ کی جائے، بلکہ خود زندگی میں ہونی چاہیے۔ چنانچہ روسی فنکاروں کے حوالے سے مجیب صاحب نے اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

> روسی آرٹسٹ ڈراما میں اپنا الگ نظریہ رکھتے ہیں، انھوں نے اپنے نظریے کو عملی صورت موسکو آرٹ تھیٹر میں دی ہے اور ان کے ڈراما نویس استروفسکی اور چیخوف ہیں ...... موسکو تھیٹر میں یہ کشاکش نہیں ہوتی۔ کیونکہ تھیٹر کے باہر بھی ایکٹر سب ساتھ رہتے ہیں اور چونکہ ایکٹنگ میں صرف دوسرے کے جذبات ظاہر کرنا شرط نہیں بلکہ ان جذبات کو بڑی حد تک ایکٹر کو اپنانا بھی ہوتا ہے، اس لیے الفاظ اور حرکتوں کے معاملے میں بھی کافی آزادی ہوتی ہے[۲]۔

اس سے کہیں زیادہ وضاحت "روسی ادب" میں ہے، لکھتے ہیں:

> یورپی ڈراما نویسوں کو جو معیار یونانی مصنفوں سے ورثے میں ملا ہے، اس میں زندگی کی کشمکش ڈراما کا موضوع مانی گئی ہے اور اسی کو مدنظر رکھ کر ڈرامے کے پلاٹ کا انتخاب

کیا جاتا ہے .... فنی نقطۂ نظر سے بڑی بات یہ ہے کہ ڈرامے میں جو کشمکش دکھائی جائے وہ زندگی میں موجود ہو، ڈرامے کی خاطر پیدا نہ کی جائے۔ لیکن یہ کشمکش ہمیں بہت کم اتنی صاف نظر آتی ہے کہ ہم اس کی تصویر اتار سکیں۔ ڈراما نویس اس پر مجبور ہوتا ہے کہ اپنے ادراک اور بصیرت سے دھندلے نقوش پر روشنی ڈالے اور ان کہی باتوں کو کہہ دے ....
یونانی اصول کے مطابق ڈراما نویس کو اپنا مطلب ادا کرنے کے لیے واقعات کا ایک مکمل مجموعہ تیار کرنا چاہیے .... اس کے برخلاف وہ طرز ہے جو اسٹرِنڈبرگ (؟) فنسکی اور اس کے بعد چیخوف نے اختیار کیا، اس میں کشمکش نام کو بھی نہیں۔ ڈراما کیفیتوں کا مجموعہ بن جاتا ہے، واقعات کا مکمل مجموعہ نہیں ہوتا اور وہ اسی طرح نامکمل چھوڑا جاتا ہے کہ ناظرین جو کچھ اسٹیج پر دیکھیں، اس سے بہت زیادہ ان کا تخیل ڈرامے سے متاثر ہو کر انہیں دکھائے اور فنی رسموں نے زندگی اور ڈرامے کے درمیان جو فرق پیدا کر دیا ہے، وہ مٹ جائے۔[۳]

۲۔ دوسری اہم بات نسوانی کردار کے متعلق عرض کرنی ہے۔ مجیب صاحب کے سات ڈراموں میں سے تین آزادی سے پہلے لکھے گئے ہیں اور چار آزادی کے بعد۔ آزادی سے پہلے کے ڈراموں میں نسوانی کردار بالکل نہیں ہیں، اس لیے نہیں کہ مجیب صاحب نسوانی کردار کے خلاف ہیں، بلکہ مجبوری تھی، اس وقت جامعہ میں طالبات نہیں پڑھتی تھیں، نیز اس زمانے میں لڑکیوں یا خواتین کا ڈرامے میں عملی حصہ لینا معیوب سمجھا جاتا تھا، اس کی وجہ سے بالعموم لڑکیوں کا کردار لڑکے ادا کرتے تھے، مگر جامعہ تعلیمی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے اس کو غلط سمجھتی تھی، اس لیے اس زمانے میں جامعہ میں جتنے ڈرامے لکھے اور دکھائے گئے، ان میں نسوانی کردار ہوتے ہی نہیں تھے، البتہ

آزادی کے بعد یہ مجبوری باقی نہیں رہی اس لیے اس میں حسب موقع نسوانی کردار کی نمائندگی موجود ہے۔

۴۔ بعض نقادوں نے مکالموں کی طوالت اور مجیب صاحب کی انشا پردازی کی شکایت کی ہے، چنانچہ پروفیسر محمد حسن نے لکھا ہے:

> کبھی کبھی ان کے اندر چھپا ہوا انشا پرداز ڈراما نگار کو شکست دے دیتا ہے اور مکالمے اتنے طویل ہو جاتے ہیں کہ ان کی حیثیت مختصر مقالے کی ہو جاتی ہے۔ ؎

یہ صحیح ہے کہ بعض مکالمے طویل ہیں، لیکن ممکن ہے پڑھتے وقت اس کا احساس ہوتا ہو، اسٹیج پر دیکھنے میں ہمیں کبھی محسوس نہیں ہوا۔ شروع کے دو ڈراموں کے علاوہ میں نے باقی سبھی ڈرامے دیکھے ہیں، نہ تو مجھے کبھی احساس ہوا اور نہ دوسرے دیکھنے والوں نے کبھی شکایت کی، ممکن ہے ماحول کے فرق کی وجہ سے ایسا ہو یا اداکاروں کی بہترین ایکٹنگ کی وجہ سے محسوس نہ ہوا ہو کہ مکالمے ضرورت سے زیادہ طویل ہیں۔ انشا پردازی کی شکایت سے مجھے اتفاق نہیں۔ انشا پردازی کی اردو ادب میں جو تعریف کی جاتی ہے، وہ مجیب صاحب کی نثر میں سرے سے ہے ہی نہیں، خاص طور پر ڈراموں میں۔ مجیب صاحب کی نثر اس میں شبہ نہیں کہ بڑی دلکش ہے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ وہ صاحب اسلوب ہیں، مگر ان کی زبان اور اسلوب پر مغربی ادب کا گہرا اثر ہے اور اس کی سب سے بڑی خوبی وہ ہے جسے انگریزی میں "انڈر اسٹیٹمنٹ" کہتے ہیں، یعنی الفاظ کم معانی زیادہ، وہ ایک لفظ بھی بے ضرورت اور زائد نہیں لکھتے اور لفاظی کو انتہائی ناپسند کرتے ہیں، لہٰذا عرف عام میں جسے انشا پردازی کہا جاتا ہے، وہ نہ تو مجیب صاحب کی عام کتابوں میں ہے اور نہ ان کے ڈراموں میں۔ میرے نزدیک گفتگو اور مکالموں کی بہترین خوبی یہ ہے کہ زبان شستہ، صاف اور دلکش ہو اور کردار کی مناسبت سے ہو، یہ خوبیاں مجیب صاحب کے مکالموں میں بدرجہ اتم ہیں اور یہی وہ خوبی ہے جو مجیب صاحب کے مکالموں کو دوسروں کے

مکالموں سے ممتاز کرتی ہے۔ مجیب صاحب کے ڈراموں پر اظہار خیال کرتے وقت اس بات کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے کہ ان کا شمار اردو کے ادبی ڈراموں میں ہوتا ہے، پیشہ ور اور عوامی ڈراموں میں نہیں۔

اس وضاحت کے بعد اب آیئے ان ڈراموں کے بارے میں، تعارف کے طور پر ضروری تفصیلات بیان کر دی جائیں۔ اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ ڈرامے کے بعض نقادوں اور مبصروں کو ان کے بارے میں پوری واقفیت نہیں ہے، خاص طور پر سرحد کے اس پار بسنے والے اہلِ نظر تک شاید یہ ڈرامے پہنچے ہی نہیں۔ پاکستان سے ایک مفید کتاب "تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاکستان و ہند" کے نام سے چودہ جلدوں میں شائع ہوئی ہے، اس کی دسویں جلد میں ۱۹۱۴ء سے ۱۹۷۲ء تک کے اردو ادب کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس میں ایک مضمون اردو ڈراما پر ہے، جسے پاکستان کے مشہور ادیب عشرت رحمانی صاحب نے لکھا ہے، جن کا ڈراما کے ماہرین میں شمار ہوتا ہے اور جو ۱۶۰ کتابوں کے مصنف ہیں، لیکن اس مضمون میں مجیب صاحب کا یا ان کے کسی ڈرامے کا سرے سے کوئی ذکر نہیں ہے۔ جبکہ غیر معروف سے غیر معروف ڈراما نگاروں کے بارے میں تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ بہرحال اب مجیب صاحب کے ڈراموں کا اختصار کے ساتھ تعارف ملاحظہ ہو

سماجی اور اصلاحی ڈرامے

کھیتی: اس ڈرامے کے کرداروں کی تعداد گیارہ ہے، ان کے علاوہ کچھ بے نام کردار بھی ہیں، مثلاً مستری، مزدور، اور خادم وغیرہ۔ ان کرداروں میں متوسط طبقے کے تمام شعبوں کے نمائندے نظر آئیں گے، مثلاً عالم دین قومی رہنما، تاجر، زمیندار، ملازم، طالب علم وغیرہ۔ کتابی سائز پر اسّی صفحے کا یہ ڈراما چار ایکٹ اور گیارہ سین پر مشتمل ہے۔ اس کے پلاٹ کی بنیاد ہندوستانی مسلمانوں کے نچلے اور متوسط طبقے کی ذہنی کیفیت

اور خیالات پر مبنی ہے، جس میں تعصب بھی ہے، قدامت پرستی بھی اور جہالت بھی۔ اگرچہ اس میں آزادی سے قبل کی مخصوص ذہنیت کی عکاسی کی گئی ہے، مگر اس کی معنویت اور اہمیت آج کے حالات اور دور میں بھی آزادی کے ۳۷ سال بعد ویسی ہی ہے، جیسی آزادی سے سولہ سال پہلے ۱۹۳۱ء میں تھی۔ اس وقت بھی لوگ دیہات کی کٹھن اور بے مزہ زندگی کو چھوڑ کر شہر کی کھوکھلی مگر بہ ظاہر چمکیلی اور پُرکشش زندگی پر جان دیتے تھے، اب بھی حالات کی غیر معمولی تبدیلی کے باوجود، بڑی حد تک صورت ویسی ہی ہے جیسے پہلے تھی یعنی سستی شہرت اور ذاتی مفاد کی خاطر کچھ مخصوص لوگ عوام کے مذہبی جذبات سے کھیلتے تھے اور مذہب کو آلۂ کار کے طور پر استعمال کرتے تھے۔

اس ڈرامے کا مرکزی کردار حسام الدین ہے جو تعلیم یافتہ اور خوشحال زمیندار ہے شہر کے قریب ایک قصبے میں رہتا ہے۔ شہر کی چہل پہل، پر لطف زندگی اور اس کی چمک دمک سے مسحور ہو کر شہر چلا آتا ہے، مگر دو سال کے تلخ تجربے کے بعد پھر قصبہ لوٹ جاتا ہے اور وہاں کی سادہ اور بے لطف زندگی پر قناعت کر لیتا ہے اور فرصت کے اوقات میں خدمت خلق کا کام بھی انجام دیتا ہے۔ وہ اپنی اس زندگی سے بالکل مطمئن اور خوش ہے مگر شہر کے دوست احباب اس کی کمی کو شدت سے محسوس کرتے ہیں، چنانچہ اس کا ایک خوشحال دوست جو شہر کی میونسپلٹی میں ملازم ہے، ایک روز اس کے پاس آتا ہے اور اس کو سمجھا بجھا کر شہر واپس جانے کے لیے آمادہ کرنے کی کوشش کرتا ہے، وہ کہتا ہے: "آپ کا ہم لوگوں سے، مہذب تعلیم یافتہ لوگوں کی صحبت سے، شہری زندگی کی دلچسپیوں سے الگ ہونا بُرا ہے۔" مگر حسام الدین کسی طرح راضی نہیں ہوتا، وہ کہتا ہے: میرا رفتہ رفتہ یہ عقیدہ ہو گیا ہے کہ عقلمند ہو کر شہر میں رہنے سے بیوقوف ہو کر گاؤں میں رہنا بہتر ہے۔ یہاں صحبت نہیں، دلچسپیاں نہیں، مگر بھوک خوب لگتی ہے، نیند بھی خوب مزے کی آتی ہے اور مجھ جیسوں کو اس سے زیادہ اور چاہیے کیا ؟"

اس ڈرامے میں قومی یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی پر زور دیا گیا ہے اور دیہات کی سادہ اور بے ریا زندگی کی اہمیت کو نمایاں کیا گیا ہے۔ مثلاً حسام الدین کہتا ہے: "اگر ہم اپنے ہمسایوں سے نباہ نہ کر سکے، ان سے وہ سلوک نہ کر سکے جو ہمارا مذہب ہمیں سکھاتا ہے تو ہم دوسروں کے بھائی بن کر انہیں کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں بے تمیز اور نالائق کی کوئی قدر نہیں کرتا، محتاج اور دست نگر کی کہیں عزت نہیں ہوتی۔ اگر ہم تم مسلمان ہیں اور مسلمان رہنا چاہتے ہیں تو ہمیں چاہیے کہ سب سے پہلے ہمسایوں اور ہم وطنوں کی خدمت کریں، ان کے دلوں میں اپنی محبت پیدا کریں، ان کی نظروں میں عزّت حاصل کریں، پھر ہم اس لائق بھی ہو جائیں گے کہ ہندوستان کے باہر بھی اپنے مسلمان بھائیوں سے راہ و رسم پیدا کریں"۵۔ دراصل یہی اس ڈرامے کا پیغام ہے اور اس کے لکھنے کا مقصد بھی۔

انجام: کتابی سائز کے اسّی صفحے کا یہ ڈراما تین ایکٹ اور سات مناظر پر مشتمل ہے، اہم کرداروں کی تعداد آٹھ ہے، ان کے علاوہ مجاور، فقیر، برقعہ پوش عورتیں اور سیاہ فام آدمی ہیں۔

ڈرامے کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک سابق حاکم عدالت شیخ نجم الدین نے اپنی ملازمت کے زمانے میں اپنے عہدے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، بہتوں کا حق مارا، بہتوں کو انصاف سے محروم کیا اور ناجائز طریقوں سے خوب روپیہ کمایا۔ ریٹائر ہونے کے بعد اللہ اور آخرت یاد آئی اور سیاہ کارنامے ان کے ضمیر کا بوجھ بن گئے۔ لیکن بجائے اس کے کہ اپنی غلطیوں اور بے ایمانیوں سے صدقِ دل سے تائب ہو کر تلافی مافات کی کوشش کرتے اور اللہ کے حضور میں دعا و استغفار کرتے، انھوں نے نسبتاً آسان طریقہ اختیار کیا اور مجاوروں اور پیشہ ور ملاؤں کے در کے چکر لگانے لگے۔ وہ سمجھتے تھے کہ ان کی دعاؤں اور ان کے بتائے ہوئے وظائف کو ورد کر لینے سے انہیں نجات مل جائے گی اور کامل سکونِ قلب حاصل

ہو جائے گا، مگر انہیں نہیں معلوم تھا :

ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ
دیتے ہیں دھوکہ یہ بازی گر کھلا

انھوں نے جن لوگوں کا دامن پکڑا تھا، سمجھتے تھے وہ ان کا بیڑا پار لگادیں گے، مگر نہ صرف یہ کہ ان کی الجھن بدستور باقی رہی، بلکہ اضطراب و بےچینی میں کچھ اور اضافہ ہو گیا۔ بالآخر انہیں یقین ہو گیا کہ وہ جنہیں مخلص اور بے ریا سمجھتے تھے وہ پکے فریب کار اور دھوکہ باز ہیں اور جنہیں وہ اللہ والا اور صوفی سمجھتے تھے وہ راسپوتین سے دو قدم آگے ہیں۔ اس انکشاف پر ان کا اضطراب اور دل کی خلش اتنی بڑھی اور خوف کی ایسی کیفیت طاری ہوئی کہ خود اپنا گلا گھونٹ لیا۔ اسی پر ڈراما ختم ہو جاتا ہے، جس کا دیکھنے والوں پر بہت گہرا اور بھرپور اثر ہوتا ہے۔

قدامت پرستی، دنیا داری، ریاکاری اور بے ایمانی، اگر کسی سوسائٹی میں بہت زیادہ پھیل جائے اور خدا و مذہب کے نام پر ذاتی مفاد اور قوم و ملت کی آڑ میں تعصب و فرقہ پرستی کو بڑے پیمانے پر فروغ دیا جانے لگے، تو وہ سوسائٹی ملک و قوم کی تباہی کا باعث ہوتی ہے۔ یہی خیال اور یہی نظریہ اس ڈراما کا موضوع ہے۔ ڈراما نگار نے ایسے مریض ذہنوں کو جو اوہام پرستی کا شکار ہوں، یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ ان خرابیوں اور کمزوریوں کا صحیح علاج یہ ہے کہ انسان اپنی غلطیوں اور گناہوں سے صدق دل سے توبہ کرلے اور سماج کی بھلائی اور ترقی کے لیے کام کرے۔ مجیب صاحب نے اپنے ایک مضمون میں فلسفۂ تعلیم پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے: تعلیم کے فلسفی کے لیے یہ بڑا کام باقی رہا کہ وہ انسان میں اپنے خالق کی کی طرف رجوع کرنے کا شوق پیدا کرتا رہے، .... اسے اطمینان دلاتا ہے کہ گنہگاروں کی دنیا میں تائب کے لیے ہمیشہ جگہ خالی رہے گی۔"[۲۵] یہی فلسفہ اور تعلیم اس ڈرامے کا مقصد و مدعا ہے۔

ہیروئن کی تلاش : ۴۳ صفحات کا یہ مختصر مگر دلچسپ ڈراما

ایک ایکیٹ اور پانچ سین پر مشتمل ہے، جس میں پندرہ کردار ہیں۔
مجیب صاحب کا یہ ایک ہی ڈراما ہے جس کے تمام کردار غیر مسلم ہیں۔ اس کی " شانِ نزول " یہ ہے کہ مجیب صاحب کو اپنے مشہور ڈراما " حبہ خاتون" کے لیے، اس کی شخصیت اور وجاہت کے مطابق ایک ایسی عورت کی تلاش تھی جو " دنیا دیکھ چکی ہو، مگر اس کا سن زیادہ نہ ہو، جس کے دل میں درد ہو مگر وہ بے فکروں کی طرح ہنس بول سکے، جس کی شکل اچھی ہو، آواز اچھی ہو"۔ [۸] اسی کوشش اور تلاش کا نتیجہ یہ ڈراما ہے، جس میں سماج کے اتھلے پن کو نمایاں کرتے ہوئے موجودہ معیارِ زندگی اور طرزِ زندگی پر بھرپور طنز کیا گیا ہے۔ اس ڈرامے کے بعض مکالموں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجیب صاحب ڈراما لکھتے وقت کن مقاصد کو پیش نظر رکھتے ہیں اور کرداروں کے انتخاب میں ان کا معیار اور ان کی پسند و ناپسند کیا ہے۔ مثلاً موجودہ ڈراموں پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: " آج کل جو ڈرامے لکھے جاتے ہیں، وہ فلم دیکھ کر لکھے جاتے ہیں۔ شارٹ اسٹوریز ہوتی ہیں جن میں قصہ بات چیت کے ذریعہ بیان ہوتا ہے اور یہ بھی لازمی ہوتا ہے کہ کوئی کسی پر عاشق ضرور ہو جائے"۔ [۸] اسی بات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجیب صاحب کے نزدیک اچھے ڈرامے کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں " ڈرامے کی اصل کیفیت پائی جاتی ہے، اس میں سس پنس اور کنفلکٹ ہے اور اس کنفلکٹ کو سلجھایا بھی گیا ہے۔ ڈرامے میں عاشق و معشوق نہیں ہیں، لیکن اس کے باوجود اس میں بڑا رس ہے"۔ [۹] اسی طرح ان کے خیال میں اچھے اداکار کے لیے ضروری ہے کہ وہ شریف گھرانے اور مہذب سوسائٹی سے تعلق رکھتا ہو، فلمی اداروں کے بارے میں ان کی رائے اچھی نہیں ہے، وہ کہتے ہیں: " فلم والوں کو اچھا ڈراما دینا اس کی مٹی پلید کرنا ہے۔ فلم ایکٹنگ ایک بیماری سی ہے کہ جس کو لگ جائے وہ پھر سچی ایکٹنگ کے لائق نہیں رہتا"۔ [۱۰] مجیب صاحب نے اس ڈرامے میں یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ کوئی شخص اپنی اداکاری میں اسی وقت کامیاب ہوگا جب متعلقہ پارٹ اس کی طبیعت اور مزاج کے مطابق ہو۔

دوسری شام: گذشتہ ڈرامے کی طرح یہ بھی ۴۳ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں ڈرامے مجیب صاحب کے ڈراموں میں سب سے زیادہ مختصر ہیں۔ اس میں دو ایکٹ اور اتنے ہی سین ہیں اور اس میں سماج کے مختلف طبقوں کے دس کردار کام کرتے ہیں۔ اس کا موضوع ازدواجی زندگی کے مسائل ہیں۔ ڈرامے کا خلاصہ یہ ہے کہ ازدواجی زندگی اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہے جب میاں بیوی میں مکمل ہم آہنگی ہو، دونوں ایک دوسرے کا لحاظ رکھیں، ایک دوسرے کے خیالات اور جذبات کا احترام کریں، دونوں مل کر زندگی کی گاڑی کو چلائیں اور راہ کی مشکلات اور رکاوٹوں کو یک جان ہو کر دور کریں۔

اس ڈرامے کا مرکزی کردار ۳۵ سال کا ایک خوبصورت مگر بد خود غلط آرٹسٹ ہے، وہ اپنے فن کا خود شیدائی ہے اور اس میں اس قدر مستغرق رہتا ہے کہ اسے کبھی یہ خیال بھی نہ آتا کہ اس کی ننھی نام کی ایک ۲۵ سالہ بیوی بھی ہے جس کے کچھ جذبات اور کچھ حقوق ہیں، اگرچہ اس میں اس کی بالکل صلاحیت نہیں تھی کہ چودھری کے آرٹ کو سمجھ سکے یا ایک فن کار کے لطیف اور نازک احساسات کی قدر کر سکے، مگر ہندوستان کی قدیم روایات کے مطابق اسے دیوتا سمجھتی تھی اور بڑے خلوص کے ساتھ اس کی پرستش کرتی تھی، لیکن چودھری کی طبیعت اس سے بالکل مختلف تھی، وہ اس کے خلوص اور اس کی محبت کی قدر نہ کر سکا۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کی زندگی میں ۳۵ سال کی ایک شادی شدہ خاتون شاما داخل ہوئی، جو آرٹ اور اس کی خوبیوں سے بخوبی واقف تھی اور چودھری کے فن کی دل سے قدر دان تھی۔ چودھری کا رہن سہن اور زندگی کا معیار ایسا نہیں تھا جیسا ایک عظیم فن کار کا ہونا چاہیے۔ شاما نے آتے ہی اس کے کمرے کی صورت بالکل بدل دی، مزور رنگی فرنیچر خریدے اور ہر چیز قرینے سے آراستہ کر دی۔ اگرچہ چودھری کی لاابالی طبیعت اس قسم کے تکلفات سے بے نیاز تھی، مگر شاما چاہتی تھی کہ اس کا کمرہ اتنا خوبصورت

ہو اور مختلف چیزوں کی ترتیب میں ایسا سلیقہ ہو کہ جو بھی آئے وہ اس کی شخصیت اور اس کے اعلا ذوق سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ مگر اسے لیسا آرزو کہ خاک شدہ! اس کی یہ تمام کوششیں ناکام ثابت ہوئیں اور اس نے جو سپنے دیکھے تھے وہ پورے نہ ہو سکے اور جو شاندار محل تعمیر کرنے کے لیے وہ بھاگ دوڑ کر رہی تھی، وہ تعمیر ہونے سے پہلے ہی زمین پر آ رہا۔

اس نے چودھری کے رہن سہن میں زمانۂ حال کے مطابق جو تبدیلی لانے کی کوشش کی تھی اور اس کی زندگی کو ایک عظیم فن کار کے معیار پر لانا چاہا تھا، اسے چودھری نے اپنی آزاد طبیعت کے منافی، اس کی تمام عنایتوں کو پاؤں کی زنجیر اور ہاتھوں کی ہتھکڑی، اور ایک عورت کی غلامی سمجھ کر اس زندگی کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس نے جوش اور غصے کی حالت میں کہا: "ہم سمجھتے ہیں کہ ہم وحشت کے اس دور سے گذر گئے ہیں جب گھر بار عورت کا ہوا کرتا تھا اور وہ مرد کو محبت کی مشق کرنے کے لیے پالتی تھی، لیکن اصل میں ہم اسی حالت میں ہیں۔ مرد ابھی تک عورت کی ملکیت ہے، اگر وہ آزاد ہونا چاہے تو عورت فوراً زہر کھانے پر تیار ہو جاتی ہے۔" [۱] جذبات کے اسی سیلاب میں گھر سے نکل جانے کے لیے دروازے کی طرف بڑھا کہ اچانک اس کی پہلی بیوی نفی سامنے آ گئی اور ہاتھ جوڑ کر قدموں پر گر پڑی۔ یہ دیکھ کر چودھری حیران، پریشان کھڑا رہ گیا — پھر لڑکھڑاتا ہوا واپس آ گیا۔ اسی سسپنس میں ڈراما ختم ہو جاتا ہے۔

اس ڈرامے میں پوری شدت سے مختلف خیالات میں تصادم ہوتا ہے اور زندگی کی وہ کشمکش جو اچھے اور کامیاب ڈرامے کی جان ہے اس میں پورے عروج پر نظر آتی ہے۔

تاریخی ڈرامے

تاریخ مجیب صاحب کا خصوصی مضمون ہے اور تصوف سے بھی

ان کا گہرا تعلق ہے، نہ صرف یہ کہ اسلامی تصوّف پر ان کی گہری نظر ہے بلکہ اگر ان کی زندگی کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا جائے تو ان کی ذات میں بھی اور ان کے خیالات میں بھی اس کی نمایاں چھاپ ملے گی، اس نقطۂ نظر سے بھی ان کے ڈراموں کی بڑی اہمیت ہے اور جہاں ان کو تصوف کی ترجمانی کا موقع ملا ہے، وہاں اُن کے ڈرامے کی زبان اور اس کے اسلوب میں بڑی معنویت پیدا ہو گئی ہے، یہی وہ خصوصیت ہے جو ان کے ڈراموں کو دوسرے ڈراموں سے ممتاز کرتی ہے۔

خانہ جنگی: شاہجہاں کے آخری دورِ حکومت میں اس کے بیٹوں، داراشکوہ اور اورنگ زیب کے باہمی اختلافات اور خانہ جنگی سے سلطنت کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں اور ملک میں فتنہ و فساد اور انتشار و بے چینی پھیل گئی۔ اس ڈرامے میں اسی صورت حال کی عکاسی کی گئی ہے۔ ایک بات اور قابل ذکر اور قابل غور ہے، وہ یہ ہے کہ جب یہ ڈراما لکھا گیا تھا تو اس وقت ملک کی بالخصوص دلی کی فرقہ وارانہ صورت حال میں بڑی کشیدگی تھی اور کانگریس اور مسلم لیگ کے درمیان کچھ ایسی ہی کشمکش تھی جیسی دارا اور اورنگ زیب میں تھی، شاید اس موضوع کے انتخاب میں اس صورت حال کا بھی دخل ہو۔

کتابی سائز کے ۱۰۳ صفحات کا یہ ڈراما پانچ ایکٹ اور اتنے ہی سین پر مشتمل ہے۔ مجیب صاحب کے تمام ڈراموں میں یہ سب سے زیادہ طویل ہے۔ ویسے تو کرداروں کی تعداد بہت زیادہ ہے، مگر بنیادی کردار محض آٹھ ہیں: یعنی شاہجہاں، داراشکوہ، اورنگ زیب، خلیل اللہ خاں، شائستہ خاں، اعتماد خاں عبدالقوی، شیخ سرمد، ملا ابوالقاسم۔ ان میں سے شاہجہاں صرف پہلے ایکٹ میں آتا ہے، وہ سلطنت کے حالات اور اپنے جگر گوشوں کے اختلافات کی وجہ سے بہت ملول اور مایوس نظر آتا ہے، وہ چاہتا ہے کہ خانہ جنگی کا خطرہ ٹل جائے، مگر اس میں اتنی طاقت نہیں کہ اسے روک سکے اور نہ باپ کی

حیثیت سے اس کی شخصیت میں کوئی اثر ہے کہ دونوں بھائیوں کو ان اقدامات
سے باز رکھ سکے، جن سے سلطنت بھی خطرے میں تھی اور ان کی زندگی بھی۔
بالآخر وہی ہوا جس کا شاہ جہاں کو خدشہ تھا، دونوں بھائیوں میں خونریز
جنگ ہوئی اور دارا مارا گیا اور سلطنت کمزور سے کمزور تر ہو گئی۔

اچھے اور معیاری ڈراموں کی طرح خانہ جنگی کے کرداروں کی ایک
اہم خوبی یہ ہے کہ وہ جس طبقے اور جس ماحول سے تعلق رکھتے ہیں اُسی
کے مطابق بات کرتے ہیں اور ان کے دلائل اور ان کا لب ولہجہ وہی ہوتا ہے
جو اس کردار کا ہونا چاہیے۔ چنانچہ اس کے باوجود کہ مجیب صاحب کی
تعلیم و تربیت مغربی ماحول میں ہوئی ہے اور مدرسے کی زندگی سے کبھی
واسطہ نہیں رہا ہے اور نہ ہی مناظرانہ ادب کے مطالعہ کا انہیں موقع
ملا ہے، لیکن پھر بھی دارا، سرمد، اور ملا ابو القاسم کے مکالمے بالکل وہی
ہیں جو ایک صوفی اور جید عالم کے ہونے چاہئیں۔ اس ڈرامے کی انہی خوبیوں
کی بنا پر اردو کے ایک مستند نقاد پروفیسر سید احتشام حسین مرحوم نے اس کی بے حد تعریف کی
ہے انھوں نے لکھا ہے کہ "خانہ جنگی" میں فضا کے علاوہ افراد اپنی انا کے ساتھ، اپنے عقائد اور عزائم
کے ساتھ پوری قوت سے ٹکراتے ہیں، ان کے مکالموں سے چنگاریاں بھی نکلتی ہیں، مقاصد کی آویزش کا بھی پتہ
چلتا ہے اور عمل کے مربوط سلسلوں کے خاتمے تک پہنچتے پہنچتے انسان ان مسائل کے متعلق
سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے جو ان قصوں کی تہہ میں پوشیدہ ہیں۔" آگے
چل کر اس ڈرامے کے موضوع اور مکالموں کے بارے میں احتشام صاحب
لکھتے ہیں: "خانہ جنگی میں اورنگزیب کا دارا پر فتح پانا یا سرمد کا شہید ہو
جانا، ڈرامے کا اصل موضوع نہیں ہے۔ بلکہ اصل موضوع ان اقدار کی
کشمکش ہے، جن کی نمائندگی ایک طرف سرمد اور دارا کر رہے ہیں۔
اور دوسری طرف اورنگ زیب اور اس کے درباری علما، جو شریعت
کے ظاہری استحکام کے نام پر ملک کی پوری تہذیبی زندگی کو متاثر کر رہے
ہیں۔ اس ڈرامے میں یہ مقصد بعض مقامات پر مکالموں کے پردے میں
نمایاں ہوتا ہے، جہاں الفاظ تو شعلہ بن جاتے ہیں اور اشارے داستان.

اس میں دلوں کی اندرونی کشمکش، میدان کی اس خونچکاں کشمکش سے بڑا دائرہ گھیر لیتی ہے، جس میں داراشکوہ اور اورنگ زیب ایک دوسرے پر تفوق پانے کے لیے برسرِ پیکار تھے۔" [۱۲]

حبّہ خاتون: کتابی سائز کے اسّی صفحات کا یہ ڈراما چار ایکٹ پر مشتمل ہے، صرف پہلے ایکٹ میں دو سین ہیں، باقی میں ایک ایک سین ہے۔ کرداروں کی تعداد ۲۴ ہے، مجمع ان کے علاوہ ہے۔ مجیب صاحب کا یہ پہلا ڈراما ہے جس میں مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، ڈرامے کی اہمیت اور حبّہ خاتون کی شخصیت کی وضاحت کے لیے یہ پیش لفظ ضروری تھا۔

مجیب صاحب نے اپنے بعض ڈرامے ملک کے مخصوص حالات کے موقع پر لکھے ہیں، جیسا کہ "خانہ جنگی" کو ایسے وقت لکھا گیا تھا جب ملک میں سیاسی انتشار تھا، اسی طرح "حبّہ خاتون" بھی کچھ ایسے ہی حالات میں لکھا گیا تھا، جس کی طرف سید احتشام حسین مرحوم نے اشارہ کیا ہے کہ: "یہ ڈراما ۱۹۵۲ء میں لکھا گیا جب کشمیر آگ اور خون کے خوفناک کھیل سے گزر کر ایک نئی منزل کی جستجو میں مصروف تھا۔" [۱۳] کشمیر کے دلکش مرغزار اور اس کی خوبصورت وادیاں، اکثر اس کی مصیبت کا باعث بنی ہیں۔ ماضی میں بھی وہ سیاست کا شکار ہوا اور ۱۹۴۷ء میں جب ملک تقسیم ہوا تو اس وقت بھی وہ سیاسی کشمکش کی چکی کے دو پاٹوں کے درمیان آگیا۔ حبّہ خاتون کے عہد میں، بقول مجیب صاحب: "یہاں مذہبی تعصب، سیاسی بے شعوری اور طبیعتوں کی انتہا پسندی کی وجہ سے ایک کیفیت پیدا ہوگئی جس کا کوئی علاج سمجھ میں نہ آتا تھا۔" [۱۴] اور جب یہ ڈراما لکھا گیا تو اس وقت بھی قریب قریب وہی حالت تھی جو شہنشاہ اکبر کے زمانے میں تھی۔ اس وقت حبّہ خاتون پیدا ہوئی، جس نے کشمیر کی آزادی اور جمہوری روایات کے فروغ کے لیے تخم ریزی کی اور موجودہ صدی میں شیخ عبداللہ نے عوام کی قیادت کرتے ہوئے، کشمیر کی آزادی اور اس کو بیرونی حملے سے بچانے کی بھرپور کوشش کی۔ اب وہ ایک چھوٹی سی ریاست نہیں رہا،

ایک بڑی اور وسیع اکائی کا ایک اہم جزو ہے، تنگ پگڈنڈی کے بجائے ایک وسیع شاہراہ پر گامزن ہے اور محدود قومیت سے نکل کر وسیع تر برادری کا ایک مساوی رکن بن گیا ہے۔

حبّہ خاتون ایک سچّی اور حقیقی جمہوریت پسند خاتون تھیں، انھوں نے شاہی محل میں بھی عوام اور جمہوریت کی حمایت کی اور اسی خیال کی بنا پر شاہزادے کے ساتھ محل سے راہ فرار اختیار کرنے کے بجائے، اپنی پچھلی زندگی اور گوشۂ تنہائی کو پسند کیا۔ جب عوامی شورش کو دبانے کے لیے مغلوں کو دعوت دینے کی تجویز ان کے سامنے آئی تو انھوں نے پوری جرأت کے ساتھ اس کی مخالفت کی اور اعلان کیا: "کشمیر کشمیریوں کا ہے"۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کہا: "میں یہ گوارا نہیں کر سکتی کہ اسلام کو کشمیریوں کی غلامی کا ذریعہ بنایا جائے"۔ [۵] دراصل کشمیر صحیح معنی میں مضبوط اور طاقتور اسی وقت ہو سکتا ہے جب تعصب اور تنگ نظری سے بلند ہو کر، حبّہ خاتون کی طرح جمہوری قدروں کا علمبردار بن جائے۔ اس ڈرامے کا مقصد اور نصب العین غالباً صرف یہی ہے۔

آزمائش: کتابی سائز کے ۸۰ صفحات کے اس ڈرامے میں پانچ ایکٹ ہیں، چوتھے ایکٹ میں دو سین ہیں، باقی میں صرف ایک ایک۔ کرداروں کی تعداد ۳۴ ہے اور مجیب صاحب کے دوسرے ڈراموں کے مقابلے میں سب سے زیادہ ہے۔ یہ ڈراما ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی سے متعلق ہے، جسے عرف عام میں غدر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ اس وقت لکھا اور اسٹیج کیا گیا جب ملک میں بڑے جوش و خروش کے ساتھ اس پہلی جنگ آزادی کی صد سالہ تقریبات منائی جا رہی تھیں اس ڈرامے کی اہمیت اور صد سالہ تقریب کی مناسبت سے خود مصنّف نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا ہے جو آرڈیل (ORDEAL) کے نام سے اردو ایڈیشن سے کچھ پہلے، جنوری ۱۹۵۷ء میں شائع ہوا۔

پہلی قومی جنگ آزادی جن حالات میں اور حب الوطنی کے

جذبۂ صادق سے جس طرح سرشار ہو کر لڑی گئی اور جس میں تمام فرقوں اور طبقوں نے، بلا تفریق مذہب و ملت حصہ لیا اور پھر جس طرح یہ ناکام رہی اور اس ناکامی اور شکست کا ملک و قوم پر جو اثر پڑا، مجیب صاحب کے جینیس قلم نے اس کا جیتا جاگتا مرقع تیار کیا ہے۔ اس کو دیکھ کر یا پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ہم ایک صدی پہلے کے زمانے اور ماحول میں پہنچ گئے ہیں اور ہماری آنکھوں کے سامنے جنگ ہو رہی ہے اور وہ تمام حالات ہماری نگاہوں کے سامنے سے گزر رہے ہیں جو اس وقت، خاص طور پر دہلی میں پیش آئے تھے۔ یہ ڈراما جب نئی دہلی کے ایک وسیع ہال میں، جہاں زمانۂ حال کے مطابق ڈرامے کے جملہ لوازمات موجود تھے، دکھلایا گیا، تو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ ہم نے تاریخ کی کتابوں میں جو کچھ پڑھا تھا، وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔ ڈرامے کی کامیابی کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ معلوم ہوتا تھا گویا دیکھنے والوں پر وہی اثر پڑا جو زمانۂ غدر میں دہلی کے رہنے والوں نے محسوس کیا تھا۔

ڈرامے کے اہم کرداروں کا تعارف اور تفصیل اس طرح ہے: دہلی کے ایک ممتاز سیٹھ رام سہائے مل، بلبھ گڑھ کے راجا نہار سنگھ، کوتوال شہر رجب علی، ایک جوہری محمد یوسف، بہادر شاہ ظفر کے معتبر مصاحب حکیم احسن اللہ خاں، سدھاری سنگھ، حکیم احسن اللہ خاں کی نواسی اور محمد یوسف کی منگیتر سلمیٰ اور جنرل بخت خاں۔ ان سب نے جس طرح اپنے کردار ادا کیے ہیں اور ان کے علاوہ جہادی مرد اور عورتیں، بجھڑا باٹن، کہاروں کی قوم، عربی مدرسے کا ایک طالب علم، ان سب نے جس خلوص اور اعلیٰ جذبے کے ساتھ اس جہاد میں شرکت کی ہے، وہ پڑھنے سے زیادہ دیکھنے کی چیز تھی خاص طور پر جنرل بخت خاں اور فوجی افسر سدھاری سنگھ نے جس کامیابی کے ساتھ اپنا رول ادا کیا ہے۔ اس کو دیکھ کر مجیب صاحب کی ہدایت کاری کی بہترین صلاحیت اور تجربے کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔
جنرل بخت خاں جس خلوص، محبت اور اودھ کی دیہاتی زبان اور لب و لہجہ

میں بات کرتا ہے، اس سے ڈرامے کا لطف دوبالا ہو جاتا ہے۔ برقعہ پوش سلمیٰ
کا کردار بھی بہت پُراثر ہے۔ اس نے اپنے عمل سے ثابت کر دیا ہے کہ چہار دیواری
کے اندر زندگی بسر کرنے والی اور پردے کی پابند خواتین بھی جنگ آزادی میں
اسی طرح حصہ لے سکتی ہیں جس طرح مرد اور پردہ اس راہ میں حائل نہیں ہو سکتا۔
اس ڈرامے میں ایک کردار بی منی کا ہے، جو ایک ناچنے اور گانے والی خاتون ہے،
جس کو اُس زمانے کے سماج میں اچھی نظروں سے نہیں دیکھا جاتا تھا، اس
نے بھی آزادی کی راہ میں اپنی جان نچھاور کر دی۔ قابلِ داد اور قابلِ فخر وہ
لمحہ ہے جب مرنے سے قبل وہ محمد یوسف سے مسکرا کر کہتی ہے: "یوسف
میاں اب میرا کام ختم ہو گیا ہے۔ میں نے زخموں کو دیکھنے کے لیے بھی سر نہیں جھکایا۔"[۱۶]

اردو کے جدید ڈراموں بالخصوص ادبی ڈراموں پر اب تک کوئی جامع
اور مبسوط کام نہیں ہوا ہے۔ اس لیے مجیب صاحب کے ڈراموں کا بھی جسقدر
مطالعہ ہونا چاہیے تھا، اب تک نہیں ہوا ہے۔ ضرورت ہے کہ ان ڈراموں
پر تفصیل سے تنقیدی نظر ڈالی جائے اور ان کی خوبیوں کو اجاگر کیا جائے اور اگر
ان میں کچھ کمزوریاں ہوں تو ان پر بھی روشنی ڈالی جائے۔

میرا اپنا خیال ہے کہ مجیب صاحب کے ڈراموں کو سمجھنے اور ان سے
لطف اندوز ہونے کے لیے ضروری ہے کہ خود مصنف کو سمجھا جائے اور ان کے
خیالات، رجحانات اور میلانات کا مطالعہ کیا جائے۔ میں نے ایک عقیدت مند شاگرد
اور ایک ادبی رفیق کار کی حیثیت سے انہیں جسقدر سمجھا ہے، اس کے
مطابق وہ اول تا آخر ایک معلم ہیں، ان کے اعمال، کردار اور تحریروں میں ایک
سچے اور مخلص معلم کے آداب و تعلیمات کا گہرا عکس ملے گا۔ ان کا خصوصی
مضمون "تاریخ" ہے جیسا کہ اس سے پہلے لکھ چکا ہوں، اور علمی لحاظ سے
تصوف سے بھی ان کا گہرا تعلق ہے۔ نہ صرف یہ کہ اسلامی تصوف پر ان کی
گہری نظر ہے، بلکہ تصوف ان کی زندگی میں اس طرح رچ بس گیا ہے کہ
اس کو ان کی زندگی اور شخصیت سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ وہ ایک خاص
زبان اور اسلوب کے مالک ہیں۔ اگر ان پر گہری نظر نہ ہو تو ان کے ڈراموں

کو صحیح معنی میں سمجھنا اور خاطر خواہ ان کی قدر کرنا ممکن نہیں۔ وہ ایک ایک لفظ بہت سوچ کر لکھتے ہیں اور ان کے جملوں اور فقروں میں بڑی معنویت ہوتی ہے اور ان میں ایک جہانِ معنی پوشیدہ ہوتا ہے۔ ان کے ڈراموں کا مقصد وقتی اور سستی تفریح نہیں، ذہنوں کی تربیت اور اصلاح ہے اور لوگوں کی زندگی میں اعلیٰ ذوق اور حسن پیدا کرنا ہے۔ وہ ذوق اور وہ حسن جو ایک کامیاب اور سچا معلم اپنے خون دل سے پیدا کرتا ہے۔

حوالہ جات:

۱۔ ڈاکٹر مسیح الزماں: روایت و میزان۔ پہلا ایڈیشن: ۱۹۶۸ء، صفحہ ۶۴

۲۔ پروفیسر محمد مجیب: "ڈراما"، ماہنامہ جامعہ، دسمبر ۱۹۲۶ء، صفحات ۴۱۱، ۴۱۲

۳۔ ایضاً: روسی ادب (حصہ اول)۔ دہلی۔ ۱۹۴۰ء، صفحات ۳۲۴، ۳۲۵

۴۔ پروفیسر محمد حسن: "اردو ڈراما آزادی کے بعد" ماہنامہ آجکل (نئی دہلی) ڈراما نمبر جنوری ۱۹۵۹ء صفحہ ۲۵

۵۔ پروفیسر محمد مجیب: کھیتی۔ پہلا ایڈیشن۔ اپریل ۱۹۵۲ء، صفحہ ۷۹

۶۔ ایضاً: "تعلیم کا فلسفہ" ماہنامہ جامعہ، اکتوبر ۱۹۶۳ء، صفحہ ۱۷۴

۷۔ ایضاً: "ہیروئن کی تلاش" پہلا ایڈیشن، ۱۹۵۳ء، صفحہ ۹

۸۔ ایضاً: صفحات ۷۔۸

۹۔ ایضاً: صفحہ ۸

۱۰۔ ایضاً: صفحہ ۱۱

۱۱۔ ایضاً: دوسری شام اکتوبر ۱۹۵۶ء، صفحہ ۵۶

۱۲۔ پروفیسر سید احتشام حسین: "جدید اردو ڈراما اور اس کے بعض مسائل" آجکل۔ ڈراما نمبر۔ جنوری ۱۹۵۹ء، صفحہ ۱۰

۱۳۔ ایضاً: صفحہ ۱۱

۱۴۔ پروفیسر محمد مجیب: حبہ خاتون۔ اپریل ۱۹۵۲ء۔ صفحات ۶۔۷

۱۵۔ ایضاً: صفحہ ۱۷

۱۶۔ ایضاً: آزمائش۔ جولائی ۱۹۵۷ء، صفحہ ۶۴

سید جمال الدین

مجیب صاحب کی تہذیبی تاریخ نگاری

تاریخ کے مطالعہ کی کلید یہ ہے کہ تاریخ پڑھنے سے پہلے مورخ کو سمجھ لینا چاہیے۔ میرے مشفق استاد پروفیسر محمد مجیب کا شمار ان منتخب مورخین میں کیا جانا چاہیے جو ماضی سے وابستہ حال سے آگاہ اور روشن مستقبل سے پرامید تصور کیے جاتے ہیں۔ ماضی اور حال کا تعلق دوطرفہ ہے۔ ماضی کو سمجھے بغیر حال سے واقفیت نہیں ہوتی اور حال سے واقفیت حاصل کیے بغیر ماضی کی معنویت اور اہمیت آشکارہ نہیں ہوتی۔ ماضی اور حال کے باہمی ربط اور مکالمے سے ہی مستقبل کے لیے راہ ہموار ہوتی ہے۔ ماضی بیکراں اور حال پیچیدہ اور مبہم۔ اس گتھی کو مجیب صاحب نے تاریخ میں اس طرح سلجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان کو اجالے میں لاکر کھڑا کر دیا ہے، یہ تہذیب کا اُجالا ہے اور اُجالے کی کرنیں ماضی سے پھوٹ رہی ہیں۔ تہذیب کا اُجالا ماضی اور حال کو باندھ دیتا ہے۔ باندھنے کے اس کام کو مجیب صاحب فرض سمجھ کر کرتے ہیں۔ "میں نے اگر موجودہ زندگی کا سلسلہ اس زمانے سے ملا دیا ہے جب ہندستانی تہذیب کی کرنوں نے پہلے پہل تاریکی اور سناٹے کا مقابلہ کیا اور آپ کو یقین دلا دیا ہے کہ وقت کے ساتھ تہذیب کا اُجالا اور زندگی کا پیمانہ، تخیل کی بلند پروازی اور حوصلے کی بلند آہنگی بڑھتی رہی تو میرا فرض ادا ہو گیا۔"[1]

تاریخ کا دائرہ بہت وسیع ہے، سیاسی تاریخ، سماجی تاریخ، معاشی تاریخ، عالمی تاریخ، مقامی تاریخ، تہذیبی تاریخ۔ یہ تاریخ کی مختلف قسمیں ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی

قسم ایسی نہیں جس میں دوسری قسم یا قسمیں موجود نہ ہوں۔ مجیب صاحب نے تاریخ کو تہذیب و تمدن کے گہوارے میں پروان چڑھتے دیکھا ہے، ان میں نمو کی طاقت، زوال کے آثار کی نشاندہی کی ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ تہذیبوں کی تاریخ میں عالمی قدروں کو تلاش کیا ہے اس لیے وہ تہذیب کو کسی ایک ملک، خطہ یا قوم تک ہی محدود نہیں دیکھتے، ہر تہذیب کو خواہ وہ جغرافیائی طور پر محدود رہی ہو، وہ دنیا سے جوڑتے ہیں اور تمام تہذیبوں کی داستان کو وہ دنیا کی کہانی کہتے ہیں۔ وہ دنیا جو ہماری ہے۔ وہ کہانی جو ہم سب کی ہے۔ انھیں دنیا کی تہذیبوں میں وہ انسانی قدریں نظر آتی ہیں جو مشرق اور مغرب میں مشترک ہیں، تضادات بھی ان کی نظر سے پوشیدہ نہیں لیکن وہ ٹٹول ٹٹول کر ان میں مفاہمت کی گنجائش نکالتے ہیں۔ مجیب صاحب نے سیاسی تنازعوں، سماجی کشمکش اور معاشی زیر و بم سے علیحدہ ہو کر تہذیبی پہلوؤں کو زیادہ اجاگر کیا ہے۔ اس میں ایک سبق ہے اور غالباً یہ کہ انسان کے تعمیری اور تخلیقی کارناموں پر زیادہ توجہ کرنا چاہیے۔ اس خیال سے بے پرواہ ہو کر کہ ان کا دائرہ محدود تھا یا وسیع۔ ان ہی تہذیبی کارناموں کے کاروان میں انسانی قدریں انسان کی ترقی کی شاہراہ پر سفر طے کرتی ہیں اور منزل بہ منزل ہم تک پہنچتی ہیں۔ ہر تہذیب ایک سنگ میل بن جاتی ہے۔ تہذیبوں کے یہ سنگ میل ایک ہی شاہراہ پر نصب ہیں اور ہم سب اسی شاہراہ کے مسافر ہیں جو خود بھی ایک سنگ میل بننے کے عمل میں ہیں۔ مبالغہ نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ دنیا کی تہذیبوں کے بارے میں اس طرح کی سمجھ ہندستانی مؤرخین میں مجیب صاحب کے یہاں ہی ملتی ہے۔ مجیب صاحب دراصل تہذیبی مؤرخ ہیں۔ پیش نظر مضمون میں مجیب صاحب کی تاریخ نگاری کا ان کے تہذیبی مؤرخ ہونے کے حوالے سے ہی جائزہ لیا جائے گا اور اس بات کی نشاندہی کی جائے گی کہ انھوں نے تاریخ کے مطالعہ سے انسان اور انسانیت کے عروج و بقا کے لیے کیسی روشنی حاصل کی ہے۔ مجیب صاحب نے تاریخ میں ایک نور تلاش کیا ہے، یہ نور ہمیں بھی تڑپا سکتا ہے بشرطیکہ ہم میں تڑپنے کا حوصلہ ہو۔ تاریخ میں موجود عالمگیر مقبولیت کے حامل تہذیبی پہلوؤں کو اس طرح اجاگر کرنا کہ ہم یہ سوچنے پر مجبور ہو جائیں کہ زندگی کو بامعنی بنایا جا سکتا ہے اگر اس میں تہذیب کی چاشنی گھول دی جائے مجیب صاحب کا بحیثیت مورخ ایک بہت بڑا کارنامہ ہے۔

جنھیں مجیب صاحب کو دیکھنے، ان کی صحبت سے فیض اٹھانے کا موقع ملا ہے وہ مجیب صاحب کو کسی احاطے میں بند نہیں کر سکتے، دوسری طرف تحقیق کے اور تنقیدی مطالعہ کے جدید طریقے اس پر اصرار کرتے ہیں کہ موضوع کی جستجو اس وقت تک نہیں کی جاسکتی جب تک کہ ایک خاکہ مرتب نہ کر لیا جائے۔ میں نے مجیب صاحب کا بحیثیت مورخ جائزہ لینے کے لیے خاکہ مرتب کیا، انھیں نظریاتی اور اصولی احاطوں میں بند کیا لیکن وہ بجلی کی طرح تڑپ کر قلم کی دسترس سے نکل گئے۔ وہ مفکر جس نے اپنی فکر کو خارجی لوازم سے آزاد رکھا اُسے کسی خاکے کا پابند یا تحقیق و تنقید کے اصولوں کی سخت سنگلاخوں میں قید نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم میرے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ تاریخ نویسی کے بندھے ٹکے طریقوں کی پیروی کرتے ہوئے تاریخ کی عصری معنویت کے حوالے سے مجیب صاحب کی تہذیبی تاریخ نگاری کا جائزہ لوں۔

مجیب صاحب نے ابتدائی تعلیم ہندستان کے انگریزی اسکولوں میں حاصل کی اعلا تعلیم کے لیے آکسفرڈ گئے (۱۹۱۹ء) جہاں سے ۱۹۲۲ء میں تاریخ (عہد جدید) میں بی۔ اے آنرز کیا۔ بعد میں جرمنی میں رہ کر پریس اور طباعت کا کام سیکھا۔ یورپ میں قیام کے دوران مجیب صاحب کو یورپی تہذیب کو سمجھنے کا موقع ملا ہوگا۔ یورپ میں پہلی عالمگیر جنگ کے اثرات کا مشاہدہ بھی ضرور کیا ہوگا۔ جرمنی میں انھوں نے بھاری شکست کے بعد از سر نو تعمیر کا بلند حوصلہ دیکھا ہوگا۔ اتحادی طاقتوں کا گٹھ جوڑ سیاست اور سامراجیت میں تو جرمنی پر حاوی ہو گیا لیکن جرمن تہذیب میں طاقت کی نمو اس سے ماند نہ پڑی، یہ قوم پھر سے اٹھی اور پہلے سے بھی زیادہ بڑے قومی عزم کے ساتھ جرمنی کے قیام کے دوران مجیب صاحب کے ذہن نے جو اثرات قبول کیے ان کی تفصیل پیش کیے بغیر یہ سمجھنا مشکل ہوگا کہ مجیب صاحب نے یورپ میں رہ کر تعلیم و تربیت حاصل کرنے کے بعد وطن واپسی پر جامعہ ملیہ اسلامیہ میں مدرس کا عہدہ کیوں قبول کیا جب کہ وہ اپنی لیاقت کی بنیاد پر حکومت وقت سے کوئی اعلا عہدہ بھی حاصل کر سکتے تھے۔ مجیب صاحب کے منتخب مضامین کے مجموعہ نگارشات کے پیش لفظ میں استاذی پروفیسر ضیا الحسن فاروقی نے مجیب صاحب سے اپنی گفتگو کے حوالے سے لکھا ہے۔ ایک مرتبہ مجھ سے (مجیب صاحب نے) بڑے اثر انگیز لہجے میں فرمایا کہ دہرہ دون اور آکسفرڈ میں میں نے تعلیم تو ضرور حاصل کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ کچھ

سمجھ نہ آتی۔ تاریخ اور تہذیب کے نازک پہلوؤں اور بنیادی عناصر سے میں نے اگر کچھ سیکھا اور کچھ جانا تو جرمنی میں جہاں جرمن زبان کے ساتھ ساتھ میں نے ایک روسی مہاجر سے روسی زبان سیکھی اور روسی ادب اور روس کی تہذیب تک جس میں عیسائی مذہب کی تعلیمات کو بنیادی اہمیت حاصل تھی، رفتہ رفتہ رسائی ہوئی"[۱] اسی پیش لفظ میں پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی اس طرح اظہار خیال کرتے ہیں کہ روسی ادب کے مطالعہ سے مجیب صاحب کے قلب میں وہ سوز وگداز پیدا ہوا جس کے بغیر زندگی سونی رہتی ہے اور وہ دردمندی نہیں پیدا ہوتی جو بڑے ادیب کی نمایاں خصوصیت ہے۔ جرمنی میں مجیب صاحب کے قیام نے . . . . ان کی علمی وادبی زندگی کو نئی جہتوں سے روشناس کیا اور ان کی شخصیت کے ارتقا کو وہ سمت عطا کی جسے ہم ان کی تمام تحریروں میں (جن میں اُن کی تاریخ نگاری بھی شامل ہے) محسوس کرتے ہیں اور جسے ہم ان کی وہ خصوصیت کہتے ہیں جو انھیں ان کے ہمعصر ادیبوں اور مصنفوں سے ممتاز کرتی ہے۔ مجیب صاحب روسی اور جرمن زبان کی راہ سے گزر کر علم اور تہذیب کی ان بلندیوں سے آشنا ہوئے جن کی جھلکیاں اعلا سطح کے دانشوروں کے نمونوں ہی میں پائی جاتی ہیں"[۲]۔

۱۹۲۶ء میں مجیب صاحب جب وطن واپس ہوئے تو قومی درس گاہ جامعہ ملیہ اسلامیہ مجیب صاحب کی علمی اور ادبی سرگرمیوں کا مرکز بنی تعلیم اور ذہنی تربیت بدیسی زبانوں میں اور مغربی طرز سے ہوئی تھی لیکن مجیب صاحب کو احساس تھا کہ وہ ایشیائی ہیں اور قوم وملت کی خدمت کے لیے ملک وقوم کی زبان اختیار کرنا چاہیے۔ اردو ان کی مادری زبان ضرور تھی لیکن اردو میں اپنا ما فی الضمیر بیان کرنے کی قوت ولایت سے نووارد نوجوان دانشور میں نہ تھی۔ یہ حیرت کی بات ہے کہ کچھ ہی مدت میں اس زبان کو انھوں نے اختیار کرلیا۔ ان کی ابتدائی تصانیف اردو میں شائع ہوئیں جن میں انھوں نے اردو ادب کے مختلف موضوعات پر گفتگو کی۔ ادب میں خاص دلچسپی کی وجہ یہ تھی کہ یہی انھیں آئینہ دکھا سکتا ہے جس میں وہ معاشرہ کے خطوط اور خود اپنے خدوخال کا مشاہدہ کر سکتے تھے۔ ادب کے آئینہ میں معاشرہ کے خطوط تو نظر آسکتے تھے لیکن ان کی وضاحت اسی وقت ممکن تھی جب اُن کی تہہ میں جایا جاتے۔ اس لیے مجیب صاحب کو تاریخ کی طرف مائل ہونا ہی تھا۔ تاریخ کی طرف مائل ہونے وقت انھوں نے ادب سے رخصت نہ لی۔ یہ نکتہ بہت

اہم ہے کہ مجیب صاحب بیک وقت ادیب اور مؤرخ ہیں۔ تقابلی تاریخ نویسی کے کلاس میں ایک مرتبہ انھوں نے اپنے شاگردوں کو جن میں میں بھی شامل تھا، یہ سبق دیا کہ تاریخ نصف ادب ہے۔ اس سبق کو اس وقت یاد تو کر لیا لیکن اس کی گتھی اب سلجھ پائی ہے۔ تاریخ میں صداقت جاننے کا اہم پیمانہ اور بنیادی ضرورت شہادت اور سند ہیں جو دستاویزوں آثار قدیمہ اور دیگر تاریخی ماخذوں سے دستیاب ہوتی ہیں۔ لیکن صداقت کے لیے ضروری نہیں کہ وہ لفظوں اور شکلوں میں ہی ملے، یہ محسوس بھی کی جاسکتی ہے۔ مؤرخ پر پابندی ہوتی ہے کہ وہ شہادت اور سند کے بغیر جستجو آگے نہیں بڑھاتا لیکن ادیب کی نگاہ وہاں بھی پہنچ جاتی ہے جہاں تک مؤرخ جاتے ہوئے جھجکتا ہے۔ تاریخ کی عصری معنویت کو سماجی عمل کے لیے زیادہ کارگر بنانے کے مقصد سے مجیب صاحب نے اکثر ادب کا سہارا ڈھونڈا ہے۔ جماعتی زندگی میں وہ ادیب کو اہم مقام دیتے ہیں۔ "ادیب کی طبیعت جو انسانی فطرت کو سمجھنے اور پرکھنے کی خاص صلاحیت رکھتی ہے، جھوٹ اور ریاکاری کو دور سے پہچان لیتی ہے، جذبات کی کشمکش جو بے شمار کیفیتیں پیدا کرتی ہے، انھیں محسوس کرتی ہے اور بیان کر سکتی ہے، کبھی اسے گوارا نہ کرے گی کہ وہ ایسے عقائد کو زبان سے صحیح کہے جنھیں وہ دل میں غلط سمجھتا ہو، اس لیے وہ اپنی جماعت کی اور عقائد کی اس طریقے پر جانچ کرے گا جو اسے آتا ہے اور جماعت پر یہ واضح کرے گا کہ وہ اپنے اصل نمونے سے کس قدر مختلف ہو گئی ہے۔"[۱۳] وہ ایسے ادیب کو بھی اچھا مانتے ہیں جو "زندگی کے طریقے کا مانے ہوئے اخلاقی اصولوں سے مقابلہ کرے اور اپنی جماعت کے افراد کو اخلاقی نمونوں کی حیثیت سے پیش کرے اور جانچے۔ اس طرح وہ نفس انسانی کا علم عام کر کے طبیعتوں میں گہرائی تخیل میں وسعت اور برتاؤ میں رواداری پیدا کر سکتا ہے۔۔۔۔ ادیب بھی عقیدے اور اصولوں کو سمجھ نہیں سکتا جب تک کہ وہ ان جیتی جاگتی ہستیوں میں متشکل نہ ہو جو اس کی نظر اور دل میں سمائی رہتی ہیں۔"[۱۵]

۷۔ مؤرخ اور ادیب ہونے کے علاوہ مجیب صاحب آرٹسٹ بھی ہیں۔ اُن کی تاریخ نگاری کا جائزہ لیتے وقت اس نکتہ کو بھی ذہن میں رکھنا پڑے گا۔ آرٹسٹ کھلی فضا میں سانس لیتا ہے، بندشوں میں اس کا دم گھٹتا ہے۔ اس کی نظر تو وسعت کی طرف

ٹپکتی ہے۔" آرٹ کا منشا یہ ہوتا ہے کہ تہذیب کی نسبتاً تنگ اور انفرادی ذہنیت میں وسعت اور عالمگیری پیدا کرے اور مذہبی اور اخلاقی تعلیم کی تاثیر کا امتحان لیتا رہے۔ آرٹ سے امید رکھنا کہ وہ مذہب یا اخلاق کی قائم مقامی کرسکتا ہے بالکل غلط ہے، مذہب اور اخلاق سے یہ توقع رکھنا بھی عبث ہے کہ وہ زیادہ عرصہ تک انسان اور تہذیب کے محرک کا کام انجام دے سکتے ہیں اگر ان میں آرٹ کا خمیر شامل نہ ہوتا رہے"[۱۶] آرٹ کا نصب العین مجیب صاحب ضمیر کو بیدار کرنا اور عقیدوں کو زندہ رکھنا قرار دیتے ہیں۔ ہمارے دور میں جب کہ ایک طبقہ ثقافت کو مذہب اور مذہبیت کا عدو بتا رہا ہے مجیب صاحب کا آرٹ کے بارے میں یہ نظریہ زندگی میں ثقافت کی اہمیت کے سلسلے میں ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ آرٹ کی نظر محدود نہیں ہوتی۔ "آرٹسٹ کے مشرب میں قطعی فیصلہ کی گنجائش نہیں، سچ اور جھوٹ، اچھے اور برُے کا جو معیار مذہب اور اخلاق مقرر کرتے ہیں یہ اُسے کسی طرح سے منظور نہیں"[۱۷]

مجیب صاحب نے شوق، محبت اور جوش کی ملی جُلی کیفیت کو تاریخ کی جان بتایا ہے[۱۸] غالباً اس کی تشریح یہ ہوگی کہ تاریخ نگاری میں مورخ، ادیب اور آرٹسٹ ایک اکائی بن کر فن کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ مورخ شوق دلاتا ہے، ادیب محبت پیدا کرتا ہے اور آرٹسٹ جوش بھرتا ہے۔ لیکن شوق، محبت اور جوش کو چھوٹے دائروں میں محدود کر دیا جائے تو تاریخ میں خامیاں رہ جاتی ہیں۔ تاریخ سلطنت خدا داد اور حیات حافظ رحمت خاں روہیلہ، پر تبصرہ کرتے ہوئے مجیب صاحب نے اگر ان میں شوق، حمیت اور جوش کی کیفیت پائی ہے تو یہ خامی بھی بیان کی ہے کہ ان دونوں تصانیف میں مصنف "خاص شخصیتوں اور محدود اغراض رکھنے والی جماعتوں کے معاملات میں ایسے محدود ہو گئے ہیں کہ انھوں نے اپنے موضوع پر ملی یا قومی نقطۂ نظر سے کافی غور نہیں کیا"[۱۹]

مجیب صاحب نے زندگی کو مسلسل تبدیلی کا عمل بتایا ہے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں ہم جو کھانا کھاتے ہیں، جو لباس پہنتے ہیں، جن مکانوں میں رہتے ہیں، ہماری عادتیں، ہمارے تصور، ہمارے ادارے اُن ترتیبوں، ترمیموں اور

تغیروں کا ثمرہ ہیں جن سے ہماری زندگی مزین ہوتی رہی ہے۔ ہمیں جو کچھ ملتا ہے اسے بغیر کسی چوں و چرا کے قبول کر سکتے ہیں لیکن اس خاموش عمل سے بہت تھوڑا فائدہ یا راحت نصیب ہوتی ہے۔ اگر قبول کرتے وقت ہم سمجھنے کی کوشش نہ کریں۔ جن حالات میں ہم زندگی بسر کرتے ہیں اگر ان میں بہتری پیدا کرنے یا ان سے مطابقت پذیری کی تمنا ہے تو ہمیں یہ معلوم کرنا چاہیے کہ جو کچھ ہے وہ کیسے رونما ہوا اور جو وقوع پذیر ہوا اس کے اسباب تلاش کرنے چاہئیں۔ ہمیں تصورات اور اداروں کی اصل بھی سمجھنا چاہیے۔ نیز ان شخصیتوں اور قوتوں کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہیے جن کے اشتراک عمل سے تبدیلیاں نمودار ہوئیں۔ اسی کو مجیب صاحب تاریخ کا مطالعہ کہتے ہیں۔ اس عمل میں جتنی سنجیدگی ہوگی اسی قدر ہم پر واضح ہوتا رہے گا کہ زندگی کے مسائل کو سمجھنے کے لیے تاریخ کا مطالعہ کتنا ضروری ہے۔[۱۱]

تاریخ کے کیا معنی ہیں؟ کیا تاریخ بس اطلاعات کی کھتونی ہے؟ کیا یہ سچا علم ہے؟ فلسفی مورخوں نے بارہا ان کے جواب دئے ہیں۔ مجیب صاحب یہ اعتراف کرتے ہیں کہ خود ان کا اپنا کوئی فلسفۂ تاریخ نہیں اور وہ کسی دوسرے کے فلسفۂ تاریخ کو ایسی رائے سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے جو قابل غور ہے۔[۱۱]

مجیب صاحب تاریخ کو ہدایت کا ذریعہ سمجھتے ہیں اور وہ چاہتے ہیں کہ ہم یہ اصرار کرتے رہیں کہ تاریخ سے ہدایت اور بصیرت حاصل ہونی چاہیے۔ تاریخ کے مصنف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: " تاریخ انسانیت کی عقل نہیں ہے، صرف اس کی آنکھ ہے، جس میں یہ صفت ہے کہ وہ اسی چیز کو نہیں دیکھتی جو کہ موجود ہو بلکہ جستجو اور تحقیق، قیاس اور تخیل کا سرمہ لگا کر ایسی دوربین ہو جاتی ہے کہ موت اور نیستی کا بھاری آنچل بھی اس سے کچھ چھپا نہیں سکتا، اور ایک زمانہ جو کہ کب کا گزر چکا ہے اس کے سامنے تصویر بن کر کھڑا ہو جاتا ہے۔"[۱۲] تاریخ میں مردے نہیں اکھاڑے جاتے، مجیب صاحب کی نظر میں تاریخ کی دنیا زندوں کی دنیا ہے۔ تاریخ کی نظر بہت دور تک جاتی ہے اور مورخ کو نظارے کا ذوق ہوتا ہے، اس کو نیستی میں رنگ بھر کر ہستی کی صورت بنانے کا فن آتا ہے، اسے اپنے شوق کو تربیت دینا، اپنے فن میں کمال پیدا کرنا چاہیے کہ زندگی کی جو تصویر وہ پیش کرے وہ مکمل اور جیتی جاگتی ہو اور تاریخ کی

دنیا زندوں کی دنیا بن جائے۔"[۱۳]

مجیب صاحب تاریخ کی جڑیں جماعتی زندگی میں تلاش کرتے ہیں۔ تاریخ لکھنے سے زیادہ بڑا کام وہ تاریخ کو بنانا قرار دیتے ہیں۔ جو کوئی ایک شخص نہیں کر سکتا صرف جماعت کر سکتی ہے۔ یہاں مجیب صاحب اٹلی کے مشہور فلسفی مورخ کروچے CROCE کے ہمنوا معلوم ہوتے ہیں جس نے کہا تھا کہ تمام تاریخ "عصری تاریخ" ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تاریخ لکھتے وقت مورخ لازمی طور پر ماضی کو اپنے دور کی نظر سے اور اپنے ہی مسائل کی روشنی میں دیکھتا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مورخ کا کام محض واقعات قلمبند کرنا نہیں بلکہ انھیں جانچنا ہے۔[۱۴] مجیب صاحب کروچے کے مذکورہ فلسفۂ تاریخ کو تاریخ تمدن ہند، کی تمہید میں اپنے الفاظ میں اس طرح لکھتے ہیں "مورخ دراصل تاریخ کو اپنی جماعت کی نظر سے دیکھتا اور پرکھتا ہے، جماعت کے ولولے ہی اس کی ہر قوت کو ابھارتے اس کے ہر جوہر کو چمکاتے ہیں۔ ہندستانی تہذیب کی یہ ناقص داستان اس امید میں لکھی گئی ہے کہ اس کے پڑھنے والے اس کو اپنی تاریخ سمجھیں گے۔ اس میں جو حالات بیان کیے گئے ہیں۔ ان کو اپنی زندگی کے حالات جان کر ان پر غور کریں گے۔ اس میں جو رائے ظاہر کی گئی ہو اسے جانچیں گے، کچھ قبول کریں گے کچھ رد کریں گے اور اس طرح وہ تاریخ مرتب کریں گے۔ جو کسی کتاب میں بند نہیں ہوتی، زندگی کی طرح پھیلی ہوئی اور آزاد ہوتی ہے، جس کی تصویر ہزار رنگوں کے ملنے سے بنتی ہے اور جس کی داستان ہزار کیفیتوں کا ایک مجموعی نام ہے۔"[۱۵] ہندستان کی تاریخ کے لیے خاکہ تجویز کرتے وقت بھی مجیب صاحب کے ذہن میں اٹلی کے فلسفی مورخ کا یہ فلسفۂ تاریخ موجود نظر آتا ہے کہ تاریخ نگاری میں عصری تقاضوں کا آہنگ ہوتی ہے۔ وہ یہ خیال بھی ظاہر کرتے ہیں کہ تاریخ نگاری میں عصری معنویت پیدا کرنے کے باوجود مورخ کی معروضیت مجروح نہیں ہوتی۔ "مورخ کا بیشک سب سے پہلا اور بڑا فرض یہ ہے کہ صحیح واقعات اور حالات دریافت کرے اور انھیں پر اپنی رائے کو منحصر کرے۔"[۱۶] لیکن یہ مؤرخ کا فرض ہے جو مجیب صاحب کی نظر میں اس کی خوبی نہیں۔ وہ مورخ کو معاشرہ میں اہم مقام دیتے ہیں اور ان کی خواہش ہے کہ اسے زندگی سے بہت قریب ہونا چاہیے تب ہی وہ زندگی سے لے کر زندگی کو کچھ سوغات دے سکے گا۔" مورخ کو سب کچھ معلوم ہو

تب بھی اس کی رائے قطعی نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ اپنی رائے قائم کرنے میں وہ اپنے زمانے کے حالات، تصورات، مخصوص تعصبات اور مذاق سے یقیناً متاثر ہوگا، اور اس کے علاوہ اس کا نقطۂ نظر بھی لازمی طور پر شخصی ہوگا۔ جب ہم یہ فرض بھی نہیں کرسکتے کہ مورخ کو سب کچھ معلوم ہے تو پھر تاریخ کا علوم صحیحہ کے معیار پر جانچنا اور مورخ سے خالص علمی اور غیر شخصی انداز کا مطالعہ کرنا فضول ہے، ہماری تاریخ ہماری موجودہ زندگی میں اسی طرح شامل ہے۔ جیسے کہ ہمارے آباؤ اجداد کا خون ہمارے خون میں۔ مورخ کا کام زمین سے ہڈیاں کھود کر نکالنا اور انھیں جوڑ کر پنجر کی شکل دینا، دوسروں کی کتابیں پڑھ کر ایک نئی کتاب لکھ دینا نہیں ہے۔ اس کا فرض زندگی سے زندگی کا رشتہ جوڑنا ایک دل کی بات دوسرے تک پہنچانا ہے۔ وہ نہ مبلغ ہوسکتا ہے نہ محتسب، نہ وکیل اور نہ منصف، لیکن اسے حق کا دوست اور باطل کا دشمن، نکتہ بین اور قدرشناس، غلط اور صحیح، مضر اور مفید میں فرق کرنے کا اہل ضرور ہونا چاہیے۔" [۱۷]

مجیب صاحب کی تاریخ نگاری کی اہمیت کو ہم اُسی صورت میں صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں جب ہمیں یہ معلوم ہو کہ نوآبادیاتی تاریخ نویسی سے ہمارے ملک و قوم کو کس قدر ناقابل تلافی نقصان پہنچا ہے۔ موجودہ دور کی فرقہ واریت اصل میں اسی نوآبادیاتی تاریخ نویسی کا بویا ہوا بس ہے۔ مجیب صاحب نے قومی یکجہتی کی ضرورت اور اس کے حصول کے سلسلے میں بھی ہم ہندستانیوں سے یہی مطالبہ کیا ہے کہ یکجہتی کے لیے صرف یہ ضروری نہیں کہ ہم آج کے ہندستان سے اپنی شناخت کریں۔ بلکہ ہندستان کے ماضی سے بھی اپنی شناخت کریں اور مذہب کی بنیاد پر ہندستان کی تاریخ کی تقسیم سے اپنا پنڈ چھڑائیں [۱۸] خاص طور سے جسے ہندستان کا مسلم عہد، کہتے ہیں۔ اس کے بارے میں مجیب صاحب کہتے ہیں کہ ان کی نظر میں یہ عہد اتنا ہی ہندستانی تھا جتنا کہ اس سے قبل یا اس کے بعد کا عہد۔ [۱۹] حیرت اور افسوس کی بات ہے کہ ہندستانیوں نے نوآبادیاتی تاریخ نویسی کے تصورات کو بے چوں چرا قبول کرلیا اور خود بھی ہندستان کے ماضی کو تنگ دائروں میں محدود کرکے دیکھنے لگے۔ یورپی مفکروں نے ایشیا کو جمود پذیر بتایا، ہندستانیوں نے اس کو بھی تسلیم کرلیا اور اس کی تاویلیں بھی پیش کرنے لگے۔ تاویلیں بھی خود کی نہیں تھیں۔ وہاں بھی یورپی مفکروں کی نقل کی۔ یہ بھی تسلیم کرلیا کہ ہندستان نے کوئی ترقی نہیں کی اور اس،

کا دوش ایک دوسرے کی گردن پر ڈالا۔ اس کی وجہ بصیرت کی کمی تھی۔ مجیب صاحب نے اس صورت حال کو اس طرح قابمند کیا ہے۔ "سر ہنری سمرین کا نظریہ ہے کہ ساری دنیا دو طرح کی قوموں میں تقسیم کی جاسکتی ہے، ایک تو وہ جن میں ترقی کا مادہ ہے، اور دوسری وہ جن میں یہ جوہر نہیں ہے۔ ترقی کا مادہ رکھنے والی قومیں ظاہر ہے وہی ہیں جو یورپ میں آباد ہیں، اور جو اپنی شاخیں ادھر ادھر پھیلا چکی ہیں۔ باقی سب یعنی ہم ایشیا والے خاص طور پر، اور ہمارے آباؤ اجداد، نوع انسانی کی اس بہت بڑی اکثریت میں شمار کیے جاسکتے ہیں جو ترقی کے مادے سے محروم ہے، جو ایک خاص منزل پر آکر رک گئی ہے اور اس کے آگے دوسروں کی رہنمائی پر بھی نہیں بڑھ سکتی . . . خالص علمی طریقے پر اس کے (یعنی سمرین کے) دعوے رد کیے جاچکے ہیں۔ پھر بھی اس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ میں نے جو بات کہی وہ ہم سب کے دلوں میں گھر کیے ہوئے ہے۔ اور ہم اپنے آپ کو یہ سمجھا نہیں سکتے کہ پچھلے ہزار ڈیڑھ ہزار برس میں ہم نے ترقی کی ہے یا تنزل، اور ترقی کی ہے تو کس طرح۔ ہمارے ہندو بھائی اپنے عروج کا زمانہ صرف قدیم آریہ تہذیب کو مانتے ہیں، اور اس کے اجالے کے بعد انھیں ایک تاریکی نظر آتی ہے جس میں غصہ کی آگ کے سوا زندگی اور روشنی کی کوئی علامت نہیں ملتی ہم مسلمان ان سے بھی بڑھ گئے ہیں، ہمیں چند بادشاہوں کے نام یاد ہیں، چند لڑائیوں کا نتیجہ معلوم ہے اور بس۔ ہمارے پرانے مورخ لڑائیوں اور سازشوں، وقتی کامیابیوں اور ناکامیوں میں الجھے رہے . . . . ہم یہ شکایت ہرگز نہیں کرسکتے کہ ہمارا علمی سرمایہ کم ہے، یا اس میں بڑھتی نہیں ہوئی۔ لیکن یہ شکوہ بجا ہوگا کہ یہ علم ایک بوجھ ہے جس سے ہم میں باربرداری کی صلاحیت پیدا ہو رہی ہے اور ہمیں چاہیے بصیرت۔"[۲۶]

مجیب صاحب یہ مان کر چلتے ہیں کہ ہندستان کی تاریخ ایک غیر منقسم اکائی ہے۔ یہ بات واضح رہے کہ مذہب کی بنیاد پر ہندستان کی تاریخ کی تقسیم کے نظریے نے دو قومی نظریے کو نظریاتی توانائی بخشی تھی اور مذکورہ بالا اقتباس مجیب صاحب کے ۱۹۲۷ء میں پیش کیے گئے مقالے سے لیا گیا ہے مجیب صاحب مورخ کو بھاری علم کا باربردار بنانے کے بجائے اس کی توجہ اس ضرورت کی طرف دلاتے ہیں کہ وہ اس مسئلے پر غور کرے کہ "ہماری تاریخ کی مجموعی شکل کیا ہے، اور جو کچھ ہمیں معلوم ہوچکا ہے اور تفصیلی مطالعے کی بدولت

معلوم ہوتا رہے گا اس سے سب سے پہلے اسی مجموعی ہیئت کو واضح اور روشن کرنے مدد لینا چاہیے۔"[۱۱] موجودہ صدی کے تیسرے دہے میں بالخصوص ہندستانی مسلمانوں کی سیاست جو رُخ اختیار کر رہی تھی اس کے پیش نظر جامعہ ملیہ اسلامیہ کے استاد تاریخ کے لیے یہ ضروری ہو گیا تھا کہ وہ ایک طرف مسلمانوں کو سمجھائے کہ وہ ہندستانی ہیں اور ہندستان دوسرے ہندستانیوں کی طرح ان کا بھی ہے، یہ غیر منقسم ہے، دوسری طرف وہ ہندو اکثریت پر بھی تاریخ کے مطالعہ کے ذریعے یہ واضح کرے کہ ہندستان کو اصل میں ہندستان ہندستانی مسلمانوں نے بنایا ہے۔ یہ ایک بڑا اور مشکل موضوع تھا۔ لیکن مجیب صاحب نے اسی کو منتخب کیا۔ کیونکہ اس طرح کا تاریخی رویہ قوم کو یکجہتی کی جانب لے جانے کے لیے بہت مستحسن تھا اور اس طرح ہندستان سے اپنی شناخت کی بھی بازیافت ہو سکتی تھی۔ ہندستان کی ہر شے کو ہندستانی قرار دے کر اس میں حسن کی تلاش اور اسے اپنی شناخت کا ذریعہ بنانا مجیب صاحب نے گاندھی جی کی زندگی سے متاثر ہو کر سیکھا۔ ضروری نہیں کہ انھوں نے گاندھی جی کے ہر خیال سے اتفاق کیا ہو لیکن گاندھی جی کی یہ بات ان کے دل میں بیٹھ گئی کہ جس طرح انھوں نے عدم تشدد میں اپنے عقیدہ کے ذریعہ خود کو ہندستان اور ہندستانیوں سے شناخت کر لی ہے اسی طرح انھیں بھی ہندستان سے اپنی شناخت کا وسیلہ تلاش کرنا چاہیے۔[۱۲] مجیب صاحب یہ وسیلہ تاریخ میں اور تاریخی عطیات میں تلاش کرتے ہیں۔ یہی جستجو مجیب صاحب کو تہذیبی تاریخ کے مطالعے کی طرف لے گئی جس کا سلسلہ انھوں نے ۱۹۳۷ء میں شروع کر دیا تھا۔

لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ قومیت کا فلسفہ، مجیب صاحب کے گلے سے نہیں اُترا۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ قومیت کا نظریہ اکثر ایسے ناروا مطالبے بھی کرتا ہے کہ جس سے آدمی کی نگاہ وسعت کی طرف نہیں جا پاتی اور وہ کوتاہ بین ہو جاتا ہے۔ مجیب صاحب قومی مورخ کی تنگ نظری سے نالاں ہیں۔ انھیں وہ مورخ قطعی پسند نہیں جو اپنی نااہلیت کی بنا پر زندگی کی وسعت پر نگاہ نہیں دوڑاتا۔

دوسری طرف قومیت کا جذبہ انگریزوں کے اثر سے پاک نہیں تھا۔ انگریزی تعلیم نے قومیت کے جذبے کے ساتھ کھلواڑ کی اور ہندو مسلم عداوت کا بیج بو کر علیحدگی

پسندی کے رجحانات کو اس طرح ہوا دی کہ ہماری تاریخ کے اوراق ہی بکھر گئے۔ مجیب صاحب نے اس صورت حال کا مشاہدہ کیا تھا اس لیے اپنے اس موقف کے باوجود کہ حالات حاضرہ پر تبصرہ کرنا مورخ کا کام نہیں [۲۳] وہ نو آبادیاتی نظام، اس کے مسلط کیے ہوئے تعلیمی نظام اور اس سب کے زیر اثر ہندستانیوں سے ہونے والی لغزشوں پر بے لاگ تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "مغل سلطنت کے زوال پر ہمارا معاشی نظام درہم برہم ہوگیا۔ پھر انگریزی حکومت نے رہی سہی صنعتوں کو مٹا دیا اور ہماری زندگی کے پودے کو قدرتی استعداد کی زرخیز زمین سے اکھاڑ کر ملازمت کے اوسر میں لگا دیا۔ اسی کے ساتھ انگریزی تعلیم نے ہماری تہذیبی دولت کی قدر بہت کم کر کے دکھائی۔ نوکریوں کا لالچ دلا کر ہندو مسلمانوں کے درمیان ایسی عداوت پیدا کی کہ وہ تاریخ میں سے بھی اپنا اپنا حصہ الگ کرنے لگے۔ اس چھینا جھپٹی میں سب سے زیادہ نقصان انھیں چیزوں کو ہوا جو سب سے زیادہ نازک اور قیمتی تھیں اور ہم اشتراک عمل اور تہذیبی دولت آفرینی کے ان نمونوں اور مثالوں کو غلط یا برا سمجھنے لگے جو ہماری تاریخ کا جوہر ہیں۔ انگریزوں کی مخالفت میں قومیت کے جذبے کو بہت فروغ ہوا، لیکن یہ جذبہ ابھی تک (تحریر ۱۹۴۷ء) انگریزی تعلیم سے بہت متاثر ہے۔ اس کی تنگی ہماری تاریخ کی وسعت پر الجھتی رہتی ہے اور اس کا ٹمٹماتا چراغ گذشتہ جدوجہد پر روشنی ڈالنے کے بجائے ہماری اپنی آنکھوں کو اندھا کر رہا ہے۔" [۲۴]

مجیب صاحب کو یہ یقین ہے کہ انسان کا اپنے ماحول سے کبھی نہ ٹوٹنے والا تعلق ہوتا ہے۔ ماحول مجموعی زندگی کی کل ہے۔ ماحول کل ہے۔ اور فرد جز۔ کل اور جز کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ ہندستان کی مجموعی زندگی میں طرح طرح کے رنگ ہیں لیکن یہ ایک کل ہے۔ مجیب صاحب نے تاریخ کے ناہموار میدان میں داخل ہونے سے پہلے ہی اس راز کو جان لیا تھا۔ مثال کے طور پر ان کے افسانے "باغی" کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو۔ "آم کا کنج اور بڑے بابو، ان دونوں میں کوئی تعلق بہ ظاہر تو معلوم نہیں ہوتا لیکن ہندستان باوجود ضرب المثل کثرت کے وحدت کا ملک ہے یہاں ہر چیز دوسری چیز سے رشتہ رکھتی ہے یہ رشتہ ہر شخص کو نظر نہیں آتا لیکن شاعر یہاں

اس لفظ کے وسیع معنی مراد ہیں) کی درد پرور نظر اسے دیکھتی ہے اور دوسروں کو دکھاتی ہے اور جو دیکھنے سے انکار کرے وہ "باغی" کہلاتا ہے۔ باغی کا مفہوم سمجھنے کے لیے تعزیرات ہند عدالت اور کالے پانی کا خیال دل سے نکال دیجیے اور ذرا دیر کے لیے ناموس فطرت کی طرف توجہ کیجیے جو انسان یعنی "کائنات مجمل" اور اس کے ماحول یعنی "کائنات مفصل" میں ہم آہنگی چاہتا ہے"۔[۴۱]

انسان نے خارجی اور داخلی دونوں طرح کی ترقی حاصل کی ہے۔ مورخ کو چاہیے کہ وہ خارجی ترقی کا ذکر کرتے وقت داخلی قدروں کی نشوونما کا بھی ذکر کرے، خارجی ترقی سیاسی تنظیم کے توسط کے حاصل کی جاتی ہے اور داخلی قدروں کو پروان چڑھاتی ہے تہذیب سیاسی تاریخ کا مرکزی موضوع خارجی ترقی ہوتا ہے جب کہ مجیب صاحب کا خیال ہے کہ تاریخ کی پوری سمجھ اسی وقت آسکتی ہے جب ہم سیاست کے ساتھ تہذیب کا مطالعہ بھی کریں۔ ہندستان میں سیاسی تاریخ پر بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن تہذیب کی تاریخ کی طرف زیادہ توجہ نہیں دکھائی گئی ہے۔ اس کے برعکس مجیب صاحب نے دراصل "قومی روح" کی تصویر کشی کی ہے۔

تہذیب میں "قومی روح" کی تصویر کشی کا آغاز سوئٹزرلینڈ کے مشہور مورخ تہذیب جیکب برخارٹ رپیدائش ۱۸۱۸ء) جسے انیسویں صدی کا عظیم فلسفی مورخ کہا گیا ہے، نے اپنی معرکتہ الآرا تصنیف "دی سولیزیشن آف رینیساں ان اٹلی" سے کیا۔ برخارٹ کی یہ کوشش تھی کہ وہ نشاۃ ثانیہ کے اطالوی باشندوں کی مخصوص ذہنی کیفیات اور محرکات کی تصویر الفاظ میں اتارے۔ اس مقصد کے لیے اس نے "تہذیب" کو اس کے موجودہ وسیع مفہوم میں اپنا موضوع تحقیق قرار دیا۔ سیاسی واقعات کا سلسلہ وار بیان اس کی اس تاریخ میں نہیں پایا جاتا، نہ ہی اس نے معاشی، سیاسی اور مذہبی اداروں کے ارتقا کو چھوا، نہ ہی اس نے دانشورانہ، سائنسی اور پیشہ ورانہ سرگرمیوں اور پیداوار کو منظم طریقے پر بیان کیا۔ اس نے نشاۃ ثانیہ کی "روح" اور "تہذیب" کے مطالعے میں ان سب پہلوؤں کو علحدہ رکھا۔ تاریخ کی تفصیلات کا بیان اس کا مقصد نہ تھا۔ اس نے عمل، تحریر اور فنون میں تہذیب کا صحیح مفہوم تلاش کرنے کی کوشش کی[۴۲] نشاۃ ثانیہ کے شعور کے ضمن میں برخارٹ کے تخیل کا مرکزی خیال "فرد کی نشوونما" تھا۔ برخارٹ کا خیال تھا کہ عہد وسطی میں بھی

انسان بلاشبہ "فرد" تھے لیکن وہ اپنے فرد ہونے کی حقیقت سے آگاہ نہیں تھے اور نہ ہی اس کی قدر جانتے تھے۔ اس کے برعکس اٹلی میں انسان ایک روحانی فرد بن گیا تھا اور وہ اپنے اس رتبہ کو پہچانتا تھا۔ داخلی اور خارجی عناصر کے درمیان حائل فاصلوں کا بھی اسے احساس تھا۔ جب کہ یہ احساس عہد وسطیٰ میں موجود نہ تھا۔ برخارٹ کا خیال ہے کہ دانتے کے زمانے سے ہی اطالویوں کو اپنے داخلی فرد اور دنیا کے خارجی ہونے کی دوہری آگاہی حاصل تھی اس لیے وہ جدید یورپ کے انسانوں میں نقیب کی حیثیت رکھتے ہیں۔[۲۷] یہی سبب ہے کہ برخارٹ کی مرکزی دلچسپی اطالویوں کے تہذیبی اور سماجی رویوں میں تھی[۲۸] اس میں کوئی شک نہیں کہ برخارٹ نے اٹلی میں نشاۃ ثانیہ کے اسباب وہاں کے سیاسی حالات میں تلاش کیے ہیں[۲۹] اور معاشی اور سماجی اسباب کو وہ اہمیت نہیں دی ہے جو جدید مورخ دیتا ہے۔ تاہم سیاسی اسباب بیان کرتے وقت بھی برخارٹ دراصل سیاسی حالات سے پیدا ہونے والی نفسیاتی کیفیات بالخصوص حکمرانوں اور مطلق العنان بادشاہوں کی شخصی سیرت پر زیادہ زور دیتا ہے[۳۰]

بُرخارٹ کے مذکورہ بالا فلسفۂ تاریخ کا اثر ہم مجیب صاحب کی تاریخ نگاری میں تلاش کر سکتے ہیں۔ اردو کی ایک ریسرچ اسکالر نے اپنے تحقیقی مقالے کی تیاری کے سلسلے میں مجیب صاحب کی تاریخ نگاری کے بارے میں میری رائے معلوم کی۔ میں نے فوری طور پر عرض کیا کہ مجیب صاحب کی تاریخ نگاری کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ جیکب بُرخارٹ کا مطالعہ کیا جائے۔ ایک ملاقات کے دوران اس گفتگو کا ذکر میں نے مجیب صاحب سے بھی کیا۔ یقین جانئے بہت شفقت سے گلے لگا لیا اور مسکرا کر دریافت کیا آپ کو یہ بات کیسے معلوم ہوئی۔ میں نے عرض کیا آپ دونوں میں ایک بات مشترک ہے کہ آپ دونوں ہی تہذیب کے مورخ ہیں اور تاریخ کی روح تک پہنچنا چاہتے ہیں۔

تمدن یا تہذیب کے معنی مجیب صاحب کے الفاظ میں "انسان کا اپنی ذہنی اور اخلاقی قوتوں کو تربیت دینا اور انھیں کام میں لانا ہے[۳۱]۔ "جماعتوں کی تہذیب، افراد کی محنت، صلاحیت یا ذوق فکر کی پیدا کی ہوئی چیزوں کا مجموعہ ہوتی ہے[۳۲]" تہذیب کی اعلا قدریں مٹتی نہیں ہیں کیونکہ یہ قدریں روح کی طرح قومی زندگی میں دوڑتی رہتی ہیں۔ تہذیبی قدروں کا روح بن کر قومی زندگی میں تحلیل ہونا ہی ان کا "قومی روح"

بن جاتا ہے۔ یہ "قومی روح" ہندستان کی سیاسی تاریخ کی بنجر زمین میں مشکل سے نظر آتی ہے، البتہ تہذیب کے زرخیز خطے میں ہندستانی زندگی کا داخلی حسن نگاہوں کو خیرہ کر دیتا ہے۔ وہ معترضین جو مجیب صاحب پر تاریخی تحقیق و تنقید کے اصول لاگو کر کے ان کے تخیل کی پرواز اور فکری بلندیوں کو تاریخ نگاری کے منافی قرار دیتے ہیں وہ غالباً یہ نظر انداز کر دیتے ہیں کہ مجیب صاحب عام ڈگر سے ہٹ کر ایک بڑے کینوس پر تاریخ بنا رہے ہیں۔ ان کا مقصد محض تاریخ لکھنا نہیں ہے انھوں نے تاریخ میں ان تہذیبی قدروں کی اس "قومی روح" کی تلاش کی ہے جن کی مدد سے ہماری قوم اپنی داخلی اور خارجی زندگی میں توازن قائم کر سکتی ہے، قدریں تہذیب کا سرمایہ ہوتی ہیں۔ یہ قدریں داخلی اور خارجی دونوں طرح کی ہوتی ہیں۔ "افراد کی ذہنیت، ان کا علم، ان کی استعداد، ان کے احساسات ان کے حوصلے اور وہ اصول جن کے مطابق ان کے باہمی تعلقات متعین ہوتے ہیں، داخلی قدریں ہیں۔ خارجی قدروں میں سب سے اہم ملک ہے، یعنی وہ زمین جس پر یہ قوم آباد ہو، اور مملکت یا سیاسی نظام۔ معاشرتی ادارے، وہ دولت جو صنعتوں کو برتنے اور سرمائے کو کاروبار میں لگانے سے پیدا ہوتی ہے۔ فنون لطیفہ کے کارنامے، اکتساب کا شوق اور محنت کرنے کا مادہ یہ سب بھی خارجی قدریں ہیں۔"[۳۳] خارجی اور داخلی قدروں میں توازن قائم کرنے کے لیے مجیب صاحب اس پر اصرار کرتے ہیں کہ داخلی قدروں کا پلہ بھاری رکھا جائے اور ان کی اہمیت کو بہت زیادہ واضح اور دل نشیں کیا جائے[۳۴]

ہندستان کی تاریخ کی اصل روح کی جستجو میں مجیب صاحب اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ "ہندستانی تہذیب کا نصب العین نظری تکمیل تھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قدیم اور وسطی عہد کی ہندستانی ذہنیت زندگی کے اعلا سے اعلا اور ادنیٰ سے ادنیٰ پہلو کو ایک نظری نظام کے ماتحت لانا چاہتی تھی۔ دراصل زندگی کی نظری تکمیل کا منصوبہ صرف ہندستان میں پورا کیا جا سکا۔ اس کی ابتدا ذاتوں کے قانون سے ہوئی، جس کی با ہر رفتہ رفتہ دھرم کا تصور قائم کیا گیا اور اس عقیدے کا پختہ ہو جانا کہ ہر شخص کا عمل اس دھرم کے مطابق ہونا چاہیے اس کی علامت تھی کہ نظام مکمل کا منصوبہ کامیاب

قدیم ہندستانی تہذیب میں مذہب کو زندگی کے نظام میں مرکزی حیثیت دی گئی اور اس کا نتیجہ وہ روحانیت ہے جو عام طور پر قدیم ہندستانی تہذیب کی ایک نمایاں خصوصیت مانی جاتی ہے[۳۳]" مذہب کی فضیلت کے باوجود "ہندستان میں دنیاوی زندگی کے عیبوں، اس کی ناپائداری، اس کے عبث کاموں کی برائی کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی گئی۔ اور وہی شخص کامیاب اور کامل سمجھا گیا جو مادی زندگی کی قید اور دکھ درد سے آزاد ہو کر ابدی سکون، دائمی مسرت حاصل کر لیتا لیکن دوسرے معاشروں میں سب کے لیے ایک اور صرف ایک اخلاقی اور روحانی معیار رکھا گیا۔ ہندستان میں مختلف طبقوں، مختلف طبیعتوں کا معیار الگ تھا، اور کوئی شخص اپنی ذات یا اپنے طبقے کے معیار پر پورا اترنا کافی سمجھتا تو وہ اپنے حصّے کی روحانی تسکین کا حقدار ہو جاتا۔۔۔ ہندستان کا ہر ایک دھرم ایکے کی طرف مائل تھا "دھرم" کا دھیان چاروں ذاتوں کے افراد کے اندر مذاق کا ہر اختلاف گوارا کرنے پر تیار تھا، اگر بعض شرطیں، جن کا تعلق مذہب اور اخلاق سے نہیں تھا بلکہ معاشرت تھا، پوری کر دی جاتیں۔ اسی وجہ سے عام طور پر ہندستان میں دین اور دنیا، روح اور نفس کے درمیان تضاد کا احساس بہت کم پیدا ہوا۔ ان کے درمیان کسی قسم کی حد بندی نہیں کی گئی، ہر شخص اپنے ہر کام کو دھرم کا کام سمجھتا رہا۔ اور ہر جذبے اور میلان کو جس میں کافی زور اور تخلیقی قوت تھی مذہب کی سرپرستی اور وہ ساری تقویت حاصل ہو گئی جو عقیدہ اور یقین پہنچا سکتا ہے[۳۴]" ان سطور پر نشو و نما پانے والی تہذیب اپنے مقاصد کو پا سکی اور ساتھ ہی ہندستان میں اتحاد پیدا کیا۔ اس تہذیب نے "افراد کی آزادی کو بھی محفوظ رکھا اور اس کی بدولت ادب اور فنون لطیفہ شخصیت کے اظہار کے ایسے ذریعے بن گئے کہ جن پر عملاً کوئی پابندی نہ تھی۔ اسی کی وجہ سے ہندستانی معاشرے کو وہ سکون نصیب ہوا جو ارتقا کے خاص دوروں میں انسان کی نشو و نما کے لیے لازمی ہے[۳۵]"
لیکن یہ سکون ترقی کے لیے پاؤں کی زنجیر بن گیا۔ مجیب صاحب کا خیال ہے کہ مسلمان حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کے لیے ہندستانی معاشرے کی دوبارہ تنظیم کی ضرورت تھی۔ جو ورن نظام کو منسوخ کیے بغیر نہیں کی جا سکتی تھی۔۔ ورن نظام منسوخ کرنے کے لیے تخیل کی آزادی درکار تھی جو اس نظام کے ماننے والوں میں پیدا نہیں ہو سکتی تھی۔

کیونکہ سکون نے یہ قوت ہی سلب کر لی تھی[۵۸]

مجیب صاحب کی تاریخ نگاری کو سمجھنے کے لیے ایک اور اہم نکتہ یہ ہے کہ انھوں نے تہذیب کی نشوونما میں فرد اور تخیل کی آزادی کو کافی اہمیت دی ہے۔ جن تہذیبوں میں فرد اور تخیل کی آزادی پر پابندیاں عائد کر دی جاتی ہیں وہ نمو کی قوت کھو بیٹھتی ہیں جیسا کہ قدیم ہندستان کی تہذیب کے ساتھ ہوا جو تکمیل کو پہنچنے کے بعد اس درخت کے مانند ہو گئی کہ "جسے چھانٹا نہ جائے تو اس میں پھل آنا بند ہو جائے[۵۹]۔ چھنٹائی کا کام تاریخ نے مسلمانوں کے سپرد کیا جو مشرق کی طرف زور باندھے ہوئے تھے۔ فرد کی آزادی پر مجیب صاحب نے بے حد اصرار کیا ہے۔ فرد کی انفرادیت اور آزادی پر ان کے افکار ایک جگہ اس "مقدمہ" میں ملتے ہیں جو انھوں نے جان اسٹوورٹ مل کی کتاب "لبرٹی" کے ترجمہ آزادی (از سعید انصاری مرحوم) کے لیے لکھا۔ ان افکار کو سمجھنے کے بعد ہم پر مجیب صاحب کی تاریخ نگاری کا یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہ فرد کی آزادی پر کیوں اصرار کرتے ہیں۔ مل "سماج کو قائل کرانا چاہتا ہے کہ وہ ہر شخص کو آزادی دے جو اس کی ترقی کے لیے ضروری ہے[۶۰]"۔ مجیب صاحب اس سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "جو آزاد نہیں وہ انسان نہیں، جس کو ہم پوری آزادی دینے سے انکار کرتے ہیں۔ اس کو ہم پورا انسان نہیں سمجھتے۔ یہی مل کی کتاب اور مل کے خیالات کا جوہر ہے۔۔۔ اگر ہم نے آزادی خیال کی ضرورت کا اقرار کیا تو ایک حد تک آزادی افعال سے بھی ہم انکار نہیں کر سکتے۔ دوسروں کو نقصان نہ پہنچے تو ہمیشہ شرط رہے گی، لیکن ایک خاص دائرے کے اندر ہر شخص کو پوری آزادی ملنی چاہیے[۶۱]"۔ مل نے آزادی کے ساتھ انفرادیت کا جو تعلق دکھایا ہے[۶۲] اس نے بھی مجیب صاحب کو متاثر کیا ہے۔ انفرادیت انسان کے لیے ایک آزمائش ہے، اس آزمائش سے گزرنے کے بعد ہی انسانیت کو فروغ ملتا ہے۔ انفرادیت پر مجیب صاحب کے عقیدہ کو روسی ادب کے مطالعہ نے بھی کافی استحکام بخشا ہے۔۔۔۔ "روسی انفرادیت، خودی کا مشاہدہ، ذات سے گہری وابستگی دراصل انسان اور انسانیت کی ایک سخت آزمائش ہے اور اس آزمائش کی کل لوازمات پوری کرنے کے لیے روسی نظر نے اپنی تحلیل میں انسانی ہستی کے کسی پہلو انسانی فطرت کے کسی راز کو نہیں چھوڑا ہے۔ جستجو کے

سلسلے میں بہت سی ناگوار باتیں دریافت ہوئیں جن کے اعلان کرنے میں روسی انشا پردازوں نے مطلق تکلف نہیں کیا ہے۔ بغیر اس کا خیال کیے ہوئے کہ دنیا کیا کہے گی اور کیا سمجھے گی، بہت سے راز فاش کر دیے جنھیں چھپانا ابھی تک ہر جگہ کا معمول تھا ان پوشیدہ رازوں کے معلوم کرنے سے پہلے اپنی فطرت کے اندرونی کیفیات بہت بہتر سمجھ سکتے ہیں اور کیرکٹر اور اخلاق اور اعمال کے پیچیدہ معمے بہت آسانی سے حل ہو جاتے ہیں۔ روسی طبیعت میں جتنا ذوقِ جستجو سرگرم ہے اُسی قدر خامیوں اور خرابیوں کا اعتراف کرنے کی ہمت بلند ہے[۳۴]۔"

ہندستان میں سب کو یہ آزادی دینا کہ وہ اپنی طبیعت کے مطابق زندگی بسر کریں یہاں کی ضرب المثل کثرت میں وحدت کی بنیاد بنا ہوگا۔" ہماری بھارت ماتا۔ ایک آریہ نسل ہی کی ماں نہ تھی بلکہ بہت سے بچوں کو پال چکی تھی۔ اور اس کے دل اور اس کی گود میں اور بہت سے بچوں کے لیے جگہ تھی[۳۵]۔ موہنجوداڑو کی تہذیب سے شروع ہو کر گپت عہد کی شہری تہذیب پر ختم ہونے والے قدیم ہندستان کی تاریخ کو مجیب صاحب ایک سلسلہ مانتے ہیں جو ان کی نظر میں بہت مکمل تھا[۳۶] اور جس میں آزاد انسان کی زندگی کے بہت سے پہلو نمایاں ہوئے۔ مسلمانوں کے آنے سے تاریخ کا سلسلہ ٹوٹا نہیں بلکہ بڑھا۔ مجیب صاحب ہندستان پر مسلمانوں کے بزورِ شمشیر گھس آنے اور جنگ و جدل کے بعد قدم جمانے کو صحیح تاریخی منظر میں دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کو اسی کاوش کے سبب ہم دیکھتے ہیں کہ ہندستان کی تاریخ کا تسلسل مسلمانوں کی آمد سے ٹوٹتا ہوا نظر نہیں آتا بلکہ نئی سمتوں کی جانب بڑھتا ہوا نظر آتا ہے۔ ایسے دور میں جب کہ ہندو مسلم عداوت کو فرقہ پرست مورخ نظریاتی کشمکش ثابت کرنے کی دھن میں لگے ہوئے۔ مجیب صاحب کا ہم پر بڑا احسان ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کو ہندستان کی تاریخ سے پوری طرح مربوط اور جڑا ہوا دکھایا۔ ہندستان کی تاریخ میں تسلسل پر ان کا اصرار آج بھی ہماری رہنمائی کر رہا ہے۔

مجیب صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ جنگوں سے دلوں میں میل آیا ہے لیکن وہ میدان جنگ میں ہوئے فیصلوں کا رونا رونے کے بجائے ان فیصلوں سے مرتب ہونے والے تاریخی نتائج کی طرف توجہ کرنے پر زور دیتے ہیں۔"...... وہ جو سمجھتے ہیں کہ زندگی نام

ہے کشمکش اور طوفان اور انقلاب کا وہ لڑائیوں اور خونریزیوں کا گلہ نہ کریں گے۔ بلکہ یہ دیکھیں گے کہ ان کی بدولت ایک نیا حوصلہ اور نیا دین ہندستان میں آیا اور یہاں کے میدان اور پہاڑ ایک نئی زندگی کے ہنگاموں سے گھونج اٹھے"۔[۱۲۸] جس طرح قدیم ہندستان کی تہذیب کی روح کو مجیب صاحب نے پہچان لیا اسی طرح انھوں نے عہدوسطیٰ کی زندگی میں بھی وہ روح تلاش کر لی جو اس دور کی تہذیب کو تقویت دیتی رہی۔ مسلمانوں کے آنے سے پہلے بھی ہندستان ایک راج، ایک دیس رہ چکا تھا، مگر اتحاد کا جو حوصلہ ترک اپنے دلوں میں لائے وہ کچھ اور ہی تھا۔ وہ سارے ملک پر ایک جگہ سے حکومت کرنا چاہتے تھے۔ سارا ہندستان ان کے قبضے میں نہیں آیا۔ لیکن جہاں تک ان کا بس چلا انھوں نے متحد ریاست کی خاطر مقام اور نسل اور مذہب کا فرق مٹا دیا، حکومت کا حق سب پر برابر رکھا، حکومت پر سب کا حق برابر چاہے وہ قریب کے لوگ ہوں یا دور کے ۔ ۔ ۔ حکومت کا جو دشمن ہوتا اسے وہ دشمن سمجھتے تھے، چاہے وہ مسلمان ہوتا یا ہندو، اسی طرح وہ دوستی کا حق بھی ادا کرتے، اور اس میں انھیں نسل اور مذہب سے کوئی مطلب نہ تھا[۱۲۹] ہندستان کو ایک ملک، ایک ریاست بنانے کا حوصلہ جنگوں اور عدالتوں کی طرف لے گیا جس کا اثر موجودہ دور تک زائل نہیں ہوا ہے لیکن مجیب صاحب جس پر زیادہ زور دیتے ہیں وہ یہ کہ اس حوصلے سے جو ملک و قوم کو فائدہ پہنچا وہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ "اس حوصلے نے جنگل کٹوائے، ایسی سڑکیں بنوائیں جو ہندستان کو ایک سرے سے دوسرے نا پتی تھیں۔ اور ان کے ناکوں میں سرائے اور ڈاک چوکی، قصبے اور شہر کے دانے پروئے، اس نے تھانے اور چھاؤنیاں بنوائیں، اور حکومت کا وہ ڈھانچہ تیار کیا جو اب بھی اسی طرح کھڑا ہے، اور صنعت معاشرت، تہذیب سب میں ایک ہی دھن پیدا کر دی[۱۳۰]"

مسلمان اتحاد کا جو حوصلہ لے کر ہندستان آئے وہ محض سیاسی اتحاد کا حوصلہ نہیں تھا۔" ہندستان کو انھوں نے اپنا وطن بنایا، اور یہ سمجھ کر رہے کہ یہاں سے بس اب جائیں گے تو اپنے خدا کے پاس جائیں گے[۱۳۱]" مسلمانوں نے اس راز کو جان لیا تھا کہ اجنبی ملک اور ماحول میں جب تک اپنے عقیدے اور مزاج سے میل کھاتی ہوئی چیزیں نہیں اختیار کریں گے وہ کوئی بھی حوصلہ ہو کامیابی سے ہمکنار نہیں کر سکتا۔ لہٰذا مطابقت

کی جستجو مسلمانوں کا مرغوب مشغلہ بن گئی۔ اسی جستجو نے اس تہذیب کو جنم دیا جسے ہم گنگا جمنی تہذیب کہتے ہیں۔ ہندستانی ماحول میں مسلمانوں کی مطابقت حاصل کرنے کی کوشش کو مجیب صاحب نے اس طرح سمجھا ہے۔" ان کی سرکاری زبان تو فارسی رہی، لیکن بول چال کے لیے انھوں نے یہاں کی زبانیں سیکھیں، ان میں سے ہر ایک کو ادبی زبان کا مرتبہ دیا، اور شمالی ہندستان کے بھاشاؤں کو ملاکر ایک ایسی زبان بنائی جو قومی زبان کہی جاسکتی ہے۔ وہ ایسے اوچھے نہ تھے کہ ہر بات میں نقل کرتے، اور ایسے تنگ دل نہ تھے کہ دوسرے کی اچھی چیز کو پسند نہ کرتے۔ ہندستان آتے ہی یہاں کی فضا ان کے دلوں میں سما گئی، زبان کی طرح یہاں کے ہر فن کی انھوں نے قدر کی، ہر صفت کو ترقی دی۔ اپنے مذاق کو یہاں کے مذاق میں سمویا اور ہر چیز میں ایک وضع نکالی جسے ہم ٹھیٹھ ہندستانی کے سوا اور کچھ کہہ نہیں سکتے [۵۰]"، یہ تاریخی عمل جو مسلمانوں کے ذریعہ ہو رہا تھا۔ موجودہ دور میں بھی ہماری طبیعتوں میں گھلا ملا نظر آتا ہے۔"ہندو مسلم مذاق کا یہ میل امیر خسرو کی ملی جلی فارسی ہندی نظموں، ان کی غزلوں اور پہیلیوں سے شروع ہوتا ہے، جب ترکوں کو آباد ہوئے تین پشتیں بھی نہیں گزری تھیں، اور اب وہ ہماری طبیعت اور عادت میں اس طرح کھپ گیا ہے کہ اس پر میل کا شبہ بھی نہیں ہوتا [۵۱]" مسلمان اپنے ساتھ جو بھی تہذیبی سرمایہ لائے اسے انھوں نے ہندستانی تہذیب میں کھپا دیا اور نئی چیزوں کا شوق بھی دلایا [۵۲]

مسلمانوں کے آنے کے بعد جو تہذیب ہندستان میں بنی اس میں جان مذہب نے ڈالی اور دنیا کی آنکھوں نے روحانی یکجہتی کے خوب خوب مناظر دیکھے۔ آج ہم کو اس بھائی چارے کا کیا اندازہ ہوسکتا ہے جو صوفیوں اور جوگیوں، شاعروں اور بھگتوں کے خلوص اور صفائی کا عکس تھا، اور جس کا اجالا اب تک ہماری زندگی کی رونق ہوتا اگر ہم نے اسے اپنی خود غرضیوں پر قربان نہ کردیا ہوتا۔ اس بھائی چارے کی بنیاد خواجہ معین الدین چشتی (رحمۃ اللہ علیہ) نے رکھی، جب وہ اجمیر آئے اور اچھوتوں میں رہ کر اور ان کی خدمت کرکے اسلامی مساوات کا پیغام سنایا، ان کے بعد ان کے سچے پیرو اسلامی اخلاق برتتے رہے، ان میں اتنی روا داری تھی کہ دینداری اور دل کی صفائی کو جہاں بھی دیکھیں اس کی قدر کریں، ان میں علم اور تجربہ حاصل کرنے

کا ایسا شوق تھا کہ یوگ اور گیان، بھگتی اور دھیان، سب رستوں پر چل کر اس آخری منزل تک پہنچنے کی کوشش کریں کہ جس کے آگے بس خدا کی ذات ہے ان صوفیوں کے اپنے حلقے تھے جن میں ہندو مسلمان دونوں شریک ہوتے تھے، اور روحانی یکجہتی کا یہ ایک بے مثل نمونہ تھا۔[۲۳۵] روحانی یکجہتی ہی وہ "قومی روح" ہے جو مجیب صاحب قدیم اور عہد وسطیٰ کے ہندستان میں رواں دواں دیکھتے ہیں اور جو تنہا قومیت کے موجودہ سیاسی نظریے کو وہ توانائی بخش سکتی ہے جس کے ہم محتاج بنے دوسروں کے در پر گداگری کر رہے ہیں۔

ہندستان میں اسلامی تہذیب کے موضوع پر مجیب صاحب کے افکار میں بے حد بیاپن ہے۔ جس کی تفصیل دی انڈین مسلمس میں ملتی ہے۔ یہ کتاب مسلم سلاطین کے کارناموں کے بارے میں نہیں ہے بلکہ اس میں ہندستانی مسلمانوں کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ سیاست، معاشرت، عقیدے، عمل اور فنون کی آمیزش سے ہندستانی مسلمانوں کی ایسی تصویر جیسی مجیب صاحب نے اتاری ہے ان کے ہمعصروں میں اور ان کے بعد بھی ابھی تک کسی نے نہیں آتاری ہے۔ اس کتاب کے لکھنے کے وقت تک ماحول اتنا تبدیل ہو چکا تھا کہ مجیب صاحب نے موجودہ دور کے عام اور نمونہ کے مسلمانوں کو سامنے رکھتے ہوئے ان کے بزرگوں کی نفسیات کی گتھیوں کو بھی بہت حد تک سلجھا لیا۔

مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ وہ مسلمان ہیں اور ان کا ہر عمل اسلام کی تعلیمات کے عین مطابق ہونا چاہیے۔ لیکن عمل کی توفیق بہت کم مسلمانوں کے حصے میں گئی ہے۔ علما نے ہمیشہ اسے صرف اپنی ذمہ داری سمجھا کہ وہ مسلمانوں کو بتائیں کہ انھیں کس طرح اپنی زندگی کو شریعت کے تابع کرنا چاہیے۔ لیکن علما اس ذمہ داری کو پورا نہیں کر پائے۔ وہ شریعت کو معیاری اصول کی حیثیت سے مسلمانوں کی زندگی پر قائم نہیں کر سکے بلکہ انھوں نے مذہب کو سیاست کے ٹکڑوں پر ڈال دیا اور اخلاقی تعلیم کے معلم کو محتاج بنا دیا۔ مجیب صاحب کو اعتراف ہے کہ ان کا یہ فیصلہ سخت ہے لیکن وہ کہتے ہیں کہ تاریخ کا فیصلہ کرتے وقت صرف اسی زمانے کے حالات کو مدنظر نہیں رکھا جاتا بلکہ آئندہ نسلوں پر مرتب ہونے والے اثرات کو بھی سامنے رکھا جاتا ہے۔

وہ مزید وضاحت کرتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے کہ شریعت کے وقار کو کوئی ٹھیس پہنچی ہو لیکن اس کا سہرا علما کے سر نہیں جاتا بلکہ مذہبی مفکرین اور صوفیوں کے سر جاتا ہے[۵۳] مذہبی مفکر بھی زیادہ کامیابی حاصل نہیں کر سکے کیونکہ انھوں نے جامد رویہ اختیار کیا تھا۔ اور وہ امت میں اختلاف پیدا ہونے کے خوف سے سماجی عمل کا حربہ استعمال کرنے کے لیے تیار نہیں تھے[۵۵] البتہ سید محمد جونپوری ضرور ایسے مفکر ہوئے ہیں۔ جو اخلاقی سماجی اصلاح کے لیے سرگرم تھے لیکن ان کے پیرو ایک فرقہ بن گئے اور وہ اس جماعت سے ہی علاحدہ ہو گئے جس کا بیڑہ ان کے بادی نے اٹھایا تھا[۵۶] راسخ العقیدگی اور مذہبی فکر دونوں کا مقصد ایک ہی تھا کہ مذہبی زندگی کو قطعیت کے ساتھ منظم کیا جائے اور اس میں ہم آہنگی پیدا کی جائے۔ دونوں کا یہ سخت مطالبہ تھا کہ عقیدہ سے ذرہ برابر بھی روگردانی نہ کی جائے، عذاب اور ثواب کے بیان پر ہی راسخ العقیدہ علما اور مذہبی مفکر کا اصل دارومدار تھا[۵۷] لیکن ایک اور طبقہ صوفیا کا بھی تھا جو اپنے انفرادی تجربے کی کسوٹی پر عقیدہ کو پرکھنے پر یقین رکھتا تھا۔ یہ عقیدہ ہندستان میں اجنبی ماحول سے مطابقت پیدا کرنے میں معاون ثابت ہوا۔ صوفیوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مشترک روحانیت کے میدان کو منتخب کیا اور اس طرح جمالیاتی قدروں کے باہمی ادراک کے لیے دروازے کھول دئے جس نے مسلمانوں کے تہذیبی رویے میں انقلاب پیدا کر دیا[۵۸] اس تہذیبی رویے کی یادگار وہ ادب اور فنون لطیفہ ہیں جس کے بغیر سماجی زندگی پھیکی، بے لطف اور بے کیف ہی ہو کر رہ جائے۔ دی انڈین مسلمس، ایسی تاریخ ہے جس کے محاسن کا ذکر اس مضمون میں پوری طرح سے نہیں کیا جا سکتا۔ ہندستانی مسلمانوں کی تاریخ کو مجیب صاحب نے سیاسی مورخین کی طرح مختلف حکومتوں کے عہدوں میں تقسیم کیا ہے، عہد سلاطین عہد مغلیہ اور عہد جدید لیکن سیاسی تاریخ کے طرز پر اس تقسیم کے باوجود یہ سیاسی تاریخ نہیں، اس میں ہندستانی مسلمانوں کی مجموعی زندگی کا خاکہ پیش کیا گیا ہے اور عقیدہ اور عمل کے تضاد، عقیدہ کو مستحکم کرنے، عمل کو عقیدہ کے تابع کرنے، عقیدہ کو عمل یا تجربے کی کسوٹی پر کسنے، قدیم ہندستانی تہذیب کی روحانیت کے سلسلے سے اپنا سلسلہ ملا کر ایک نیا سلسلہ شروع کرنے، آزادی اور انفرادیت کی

نشو ونما اور ادب اور فنون لطیفہ میں اس کے اظہار کو الفاظ کے خوبصورت پیرائے میں پیش کر کے مجیب صاحب نے ایک ہی کتاب کے ذریعہ ہندستانی مسلمانوں کا ایک ایسا تعارف پیش کیا ہے جس کی دوسری مثال نہیں ملتی۔ یہ ضرور ہے کہ مجیب صاحب ہر جگہ سند اور شہادت کے پابند نہیں ہیں لیکن جہاں انھوں نے آزادی لی ہے وہیں ان کی بحیثیت مورخ عظمت کا صحیح اندازہ ہوتا ہوتا ہے۔ آزادی لینے کا یہ مطلب نہیں کہ مجیب صاحب تاریخ گڑھتے ہیں یہاں آزادی کا مطلب یہ ہے کہ وہ سند اور شہادت کے پرے جاتے ہیں اور اس عمل میں موجودہ زندگی اور ماحول کی نسبت ان کا مشاہدہ ان کی مدد کرتا ہے۔

مجیب صاحب کے افکار کو ہندستان تک ہی محدود رکھ کر مطالعہ کرنا ان کے ساتھ سخت ناانصافی ہوگی۔ بحیثیت ایک فرض شناس مؤرخ مجیب صاحب کی علمی اور تحقیقی کاوشوں کا ماحصل ان کا یہ کارنامہ ہے کہ انھوں نے ہندستان کا جزیرہ کی حیثیت سے مطالعہ کرنے کے بجائے عالمی وحدت کی لڑی میں پروئے ہوئے ایک ایسے موتی کی طرح کیا جو تاریخ عام کے گلے میں پڑا دوسرے موتیوں کے ساتھ جگمگا رہا ہے۔ انھوں نے اس لڑی کو اخلاقی قدروں کے مضبوط دھاگے میں پرویا ہوا دیکھا ہے جس کی گرہ عالمی یکجہتی سے لگی ہوئی ہے۔ دنیا کی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ عالمی وحدت کی لڑی اکثر ٹوٹی اور بنی ہے۔ مجیب صاحب اس لڑی کے ٹوٹنے اور بننے کے عمل سے واقف ہیں۔ انھوں نے توڑنے اور بنانے والی قوتوں کی نشاندہی کی ہے اور فرض شناس مؤرخ کی حیثیت سے بنانے والی قوتوں کی ہمنوائی بھی کی ہے۔ ہندستان کی تاریخ کو وہ اس وقت تک ادھورا سمجھتے ہیں جب تک کہ اسے دنیا کی تہذیبوں کی تاریخ کے پس منظر میں نہ دیکھا جائے۔

اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر انھوں نے دنیا کی تہذیبوں کو ہنرمندی، تنظیم اور عقیدے کے درجوں کے تحت یکجا کر دیا ہے[۹۵] اور اس سے جو بھی سرمایہ حاصل کیا ہے۔ اسے اپنی میراث قرار دیا ہے دنیا کی تہذیبیں ہماری میراث ہیں۔ ان پر ہمارا بھی حق ہے، یہ وہ درس ہے جو ہمیں قومیت کے تنگ دائرے سے نکال کر بین الاقوامیت اور عالمی یکجہتی کے حامیوں کی اول صف میں جگہ دلا سکتا ہے۔

اس طرح مجیب صاحب کی تہذیبی تاریخ نویسی کی عصری معنویت کا ایک اور راز ہم پر کھلتا ہے۔

حوالہ جات

لے تاریخ ہندستان کی تمہید، مقالہ، اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی اکتوبر ۱۹۲۷ء ص ۲۴۔

لے محمد مجیب، نگارشات، دہلی ۱۹۷۴ء ص ۷ ۔ ۸۔

لے محمد مجیب، نگارشات، دہلی، ۱۹۷۴ء ص ۸ ۔

لے محمد مجیب، ادب اور ادیب، دہلی ۱۹۴۴ء ص ۴۷ ۔ ۴۸۔

ھے ایضاً ص ۴۸ ۔ ۴۹۔

لے افسانہ نویسی، جامعہ، مارچ ۱۹۲۹ء ص ۲۱۔

لے افسانہ نویسی، جامعہ، مارچ ۱۹۲۹ء ص ۲۱۔

شہ تنقید و تبصرہ (۱) تاریخ سلطنت خداداد (میسور) مصنف محمود خاں صاحب محمود (۲) حیات حافظ رحمت اللہ خاں روہیلہ مصنف سید الطاف علی بریلوی، جامعہ مئی ۱۹۳۴ء ص ۱۷۲۔

ہ ایضاً۔

نلہ محمد مجیب ورلڈ ہسٹری آور ہیریٹیج، طبع ثانی، ۱۹۷۰ء ص ۱۔

للہ دی مییننگ آف انڈین ہسٹری، باسو میموریل لیکچر، دہلی، فروری ۱۹۶۷ء ص ۶۔

للہ محمد مجیب، تاریخ تمدن ہند، دہلی ۱۹۷۲ء ص ۱۷۔

للہ ایضاً۔

للہ ای۔ ایچ۔ کار، وہاٹ از ہسٹری، طبع اول ۱۹۶۱ء ص ۲۱۔

للہ تاریخ تمدن ہند، ص ۱۷۔ ۱۸۔

للہ تاریخ ہندستان کی تمہید ص ۱۰۔

للہ تاریخ ہندستان کی تمہید ص ۱۰۔ ۱۱۔

للہ محمد مجیب، ایجوکیشن اینڈ ٹریڈیشنل ویلیوز، دہلی ۱۹۶۵ء ص ۳۸۔ افادیت پسند انگریز مفکر اور مورخ جیمس مل نے پہلی مرتبہ اپنی مشہور تصنیف ہسٹری آف برٹش انڈیا (۱۸۱۷ء) میں ہندستان کی تاریخ کو مذہب کی بنیاد پر ہندو تہذیب، مسلم تہذیب اور برطانوی (نہ کہ عیسائی) تہذیب

میں تقسیم کیا۔ کیمونلزم اینڈ دی رائٹنگ آف انڈین ہسٹری، رومیلا تھاپر، ہربنس مکھیا، بپن چندر، پی۔پی۔ ایچ، نئی دہلی طبع اول ۱۹۶۹ء طبع سوم ۱۹۸۱ء ص ۴۔

۱۹ے ایجوکیشن اینڈ ٹریڈیشنل ویلیوز ص ۳۸۔

۲۰ے تاریخ ہندستان کی تمہید ص ۶۔۸۔

۲۱ے تاریخ ہندستان کی تمہید ص ۸۔

۲۲ے ایجوکیشن اینڈ ٹریڈیشنل ویلیوز ص ۳۵۔

۲۳ے تاریخ ہندستان کی تمہید ص ۲۴۔

۲۴ے تاریخ ہندستان کی تمہید ص ۴۱۔۴۲۔

۲۵ے محمد مجیب "باغی" جامعہ، مارچ ۱۹۲۶۔

۲۶ے جیکب برُخارٹ۔ دی سویلزیشن آف رینیساں (ان ٹلی دتین جلدیں) مقدمہ از بینجمین نیلسن اور چارلس ٹرنکاس، نیو یارک ۱۹۵۸ ص ۶۔۷۔

۲۷ے ایضاً، ص ۸۔

۲۸ے ایضاً، ص ۹۔

۲۹ے ایضاً، ص

۳۰ے ایضاً، ص ۱۰۔

۳۱ے تاریخ تمدن ہند ص ۷۔

۳۲ے تاریخ تمدن ہند ص ۷۔

۳۳ے ایضاً، ص ۸۔

۳۴ے ایضاً، ص ۲۷۶

۳۵ے ایضاً، ص ۲۷۶۔۲۷۷۔

۳۶ے ایضاً، ص ۲۷۷۔۲۷۸۔

۳۷ے ایضاً، ص ۲۷۸۔

۳۸ے ایضاً،

۳۹ے ایضاً، ص ۲۷۹

۴۰ے محمد مجیب "مقدمہ سر آزادی" [illegible]

۴۱ے محمد مجیب" مقدمہ برآزادی مصنف"مل". نگارشات ص ۳۸ - ۳۹ -
۴۲ے ایضاً، ص ۷۴
۴۳ے محمد مجیب، روسی ادب حصہ اوّل دہلی ۱۹۴۰ء ص ۲۸ - ۲۹ -
۴۴ے محمد مجیب، دنیا کی کہانی، طبع دوئم، دہلی ۱۹۵۲ء ص ۹۴-
۴۵ے ایضاً، ص ۱۰۴ -
۴۶ے ایضا، ص ۱۷۵ -
۴۷ے ایضاً ص ۱۷۵ - ۱۷۶ -
۴۸ے ایضاً ص ۱۷۸ -
۴۹ے ایضاً ص ۱۷۸ - ۱۷۹ -
۵۰ے ایضاً ص ۱۷۹ -
۵۱ے ایضاً، ص ۱۷۹ -
۵۲ے ایضاً، ص ۱۸۰ -
۵۳ے ایضاً،
۵۴ے محمد مجیب، دی انڈین مسلمس، لندن، ۱۹۶۷ء یہ لفظی ترجمہ نہیں ہے لیکن مفہوم یہی ہے -
۵۵ے - ایضاً، ص ۱۰۱ -
۵۶ے ایضاً، ص ۱۰۱ - ۱۰۳ -
۵۷ے ایضاً، ص ۱۰۳ -
۵۸ے ایضاً، ص ۱۶۷
۵۹ے ورلڈ ہسٹری اَور ہیریٹیج -

شمس الرحمن محسنی

مجیب صاحب کے عہد میں

جامعہ کی ترقی

پروفیسر محمد مجیب جامعہ ملیہ اسلامیہ کے چوتھے شیخ الجامعہ تھے۔ ابتدائی دور میں مولانا محمد علی اور خواجہ عبدالمجید یکے بعد دیگرے چھ برس تک شیخ الجامعہ کے عہدے پر فائز رہے۔ ۱۹۲۶ء سے ۱۹۴۸ء تک ڈاکٹر ذاکر حسین نے تقریباً ۲۲ سال شیخ الجامعہ کے فرائض انجام دیئے اور ذاکر صاحب کے بعد تقریباً ۲۴ برس تک پروفیسر محمد مجیب جامعہ کی نشو ونما کے ذمہ دار رہے۔ اُن کے عہد کی مشکلات اپنے سے پہلے اور بعد کے زمانے کے مسائل سے بہت مختلف اور کٹھن تھیں۔ آزادی کے بعد جامعہ کے سامنے ایسی مشکلات اور دشواریاں تھیں، جن کو حل کیے بغیر اس کے کام میں نہ تو توسیع ہو سکتی تھی اور نہ وہ خوبی باقی رکھی جا سکتی تھی جو آزادی سے پہلے اس کی انفرادیت اور امتیاز کی حامل تھی۔ پہلی دشواری تھی مالی وسائل کی کمی۔ آزادی سے پہلے بھی جامعہ کے مالی وسائل کچھ زیادہ نہ تھے مگر تقسیم ہند کے بعد ہمدردان جامعہ کی تنظیم کے کمزور ہو جانے پر اس کی مالی حالت نازک ہو گئی اور اس کے چھوٹے چھوٹے کاموں کو بھی چلانا مشکل ہو گیا۔ دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ آزادی کے بعد جو حالات پیدا ہوئے، اُن میں جامعہ کے اساتذہ، کارکنوں اور طلبا میں کام کی لگن اور عمل کا جوش کس طرح باقی رکھا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ پہلے بھی جامعہ کے سب کام چھوٹے چھوٹے پیمانے پر چل رہے تھے۔ مگر یہ خیال کہ جامعہ قومی تعلیم کا ایک قابل قدر اور ممتاز ادارہ ہے۔ سب میں جوش عمل اور کام کی لگن کو تازہ رکھتا تھا۔ آزاد ہندوستان میں تو سب ہی تعلیمی

ادارے قومی قرار دے دیئے گئے جن میں بڑی بڑی یونیورسٹیاں بھی تھیں۔ اُن کے مقابلہ میں جامعہ کے کام کی حیثیت بہت کم نظر آنے لگی اور کام کے حوصلے اور جوش عمل کو باقی رکھنا مشکل ہوگیا۔ تیسری مشکل تھی آزاد ہندوستان کے تعلیمی نظام میں جامعہ کا مقام متعین نہ ہونا، اس کی وجہ سے اعلیٰ تعلیم کے میدان میں اس کی نشو ونما رک گئی۔ یہ مسائل کسی طرح حل ہوگئے تو جامعہ کے کام میں وسعت پیدا ہونے لگی اور اسے نئی نئی عمارتیں بنوانے کی ضرورت پیش آئی۔ مگر دشواری یہ تھی کہ جامعہ نے اپنی تنگ دستی کے زمانے میں جو زمینیں خریدی تھیں، وہ ایک بڑے رقبہ میں پھیلی ہوئی تھیں جس کے بیچ بیچ میں دوسروں کی زمینیں تھیں اور اُن کو خریدے بغیر جامعہ اپنی زمینوں کو بھی استعمال میں نہ لا سکتی تھی۔ ان سب مشکلات کی بنا پر جامعہ کے لیے ترقی کا ہر راستہ بند نظر آتا تھا۔ یہ جامعہ کی خوش قسمتی تھی کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کے بعد اُسے پروفیسر محمد مجیب مل گئے اُن کی منکسر المزاجی، حلم، قوت برداشت اور انتھک کام کرنے کی عادت نے آہستہ آہستہ ان تمام مشکلات کا حل ڈھونڈھ نکالا اور جامعہ کے لیے یہ ممکن ہوگیا کہ وہ اعلیٰ تعلیم کے ادارے کی حیثیت سے ترقی کے راستہ پر برابر آگے بڑھتی رہے۔ اس سے قبل کہ ہم یہ دیکھیں کہ جامعہ نے ان دشواریوں پر کیسے قابو پایا اور جامعہ کی نشو و نما میں جو شیخ الجامعہ کی خدمات کا جائزہ لیں، یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے جامعہ کے پس منظر اور اُن حالات پر ایک طائرانہ نظر ڈالیں جن میں پروفیسر محمد مجیب جامعہ برادری میں شامل ہوئے۔

تاریخی پس منظر

ابتدا میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تمام مصارف کا بار خلافت کمیٹی اُٹھاتی تھی۔ ۱۹۲۴ء میں خلافت عثمانیہ کا خاتمہ ہوجانے پر ہندوستان میں خلافت کی تحریک بے جان ہوگئی۔ ابھی جامعہ کو قائم ہوئے چار سال بھی نہ گذرے تھے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے رہنما، اُسے بند کرنے پر آمادہ نظر آنے لگے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طالب علموں، اُستادوں اور کارکنوں کو اس کے کام سے کچھ والہانہ محبت ہوگئی تھی۔ جامعہ کو قائم رکھنے کے لیے

وہ ہر قسم کی مصیبتیں جھیلنے کے لیے تیار تھے۔ اُن کے ساتھی اور رہنما ڈاکٹر ذاکر حسین اُن دنوں جرمنی میں تھے۔ اُنھیں تار دیا گیا کہ جامعہ کے کارپرداز جامعہ کو بند کرنے کی تیاریاں کر رہے ہیں۔ کیا مشورہ ہے؟ ذاکر صاحب نے جواب دیا کہ میں اور میرے دو ساتھی اس کے لیے تیار ہیں کہ اپنی زندگی جامعہ کی خدمت کے لیے وقف کر دیں۔ ہمارے ہندوستان آنے تک جامعہ کو بند نہ ہونے دو۔ جامعہ کے طلبا و اساتذہ کا ایک وفد دہلی آکر حکیم اجمل خاں سے ملا اور ان سے درخواست کی وہ ذاکر صاحب اور اُن کے ساتھیوں کے ہندوستان واپس آنے تک جامعہ کو بند نہ ہونے دیں۔ حکیم صاحب اُن کی بات مان گئے اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کو علی گڈھ سے دہلی لے آئے، اور خلافت کمیٹی مرحوم کے بدلے اُس کے تمام مصارف کا بار خود اُٹھانے لگے۔

ذاکر صاحب کے وہ دو ساتھی جن کے بارے میں اُنھوں نے کہا تھا کہ وہ بھی اپنی زندگی جامعہ کے لیے وقف کرنے کو تیار ہیں، ڈاکٹر عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب تھے۔ یہ دونوں اس وقت ذاکر صاحب کے ساتھ جرمنی میں تھے۔ مجیب صاحب لکھتے ہیں کہ "ایک دن ذاکر صاحب اور عابد صاحب جامعہ ملیہ کے بارے میں بڑی سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کر رہے تھے۔ میں بھی اُن کی باتیں سننے لگا۔ گفتگو کے ایک موڑ پر ذاکر صاحب کہنے لگے کہ میں نے تو طے کر لیا ہے کہ چاہے کچھ بھی ہو، جامعہ میں کام کروں گا۔ ڈاکٹر عابد حسین بولے کہ وہ بھی اُن کے ساتھ جامعہ میں کام کرنے کے لیے تیار ہیں۔ اس پر میں نے کہا کہ میں بھی اُن کے ساتھ جامعہ میں کام کروں گا۔ ذاکر صاحب نے مجھ پر شک و شبہ کی ایک نظر ڈالی اور کہنے لگے کہ آپ کو ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ میں نے جاننا چاہا کہ آخر کیوں؟ ذاکر صاحب بولے "جامعہ آپ کے لیے موزوں اور ٹھیک جگہ نہیں ہے۔ میں اس جواب سے مطمئن نہ ہوا اور میں نے کہا کہ جامعہ آپ کے لیے موزوں اور ٹھیک ہے تو میرے لیے کیوں نہیں ہے؟ اُنھوں نے کہا کہ میرا معاملہ دوسرا ہے۔ میں تو پہلے ہی سے جامعہ میں کام کرنے کے لیے اپنے آپ کو پابند پاتا ہوں۔ مجیب صاحب کہتے ہیں کہ اس

جواب کے بعد بھی وہ جامعہ میں کام کرنے پر اصرار کرتے رہے تو ذاکر صاحب کے لب و لہجہ میں ایک خاص قسم کی تیزی پیدا ہوگئی اور وہ کہنے لگے اگر میں دہلی کے اسٹیشن پر اتر کر آپ کو تانگہ میں بٹھاؤں اور ایک ایسی سپاٹ اور خالی جگہ لے جا کر آپ کو اتار دوں جہاں پر کچھ بھی نہ ہو اور کہنے لگوں کہ یہی جامعہ ملیہ اسلامیہ ہے تو اس وقت آپ کیا کریں گے؟ مجیب صاحب نے جواب دیا کہ اس خالی جگہ کو آپ جامعہ ملیہ کہیں گے تو میں بھی اُسے جامعہ ملیہ کہوں گا۔ اس پر ذاکر صاحب آگے بڑھے اور مجیب صاحب کو بڑی شفقت اور محبت سے گلے لگا لیا اور کہنے لگے بہت اچھا، چلیے آپ بھی ہمارے ساتھ جامعہ کے کاموں میں شریک رہیں گے۔" اس وقت کسے معلوم تھا کہ جامعہ کا تیسرا شیخ، اُس کے چوتھے شیخ سے مخاطب ہے۔

فروری ۱۹۲۶ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین اور اُن کے دونوں ساتھی ہندوستان واپس آ گئے۔ ذاکر صاحب شیخ الجامعہ (وائس چانسلر) اور عابد حسین صاحب جامعہ کے مسجّل (رجسٹرار) کی حیثیت سے کام کرنے لگے۔ اور کالج میں تاریخ اور سیاسیات کی تدریس کا کام مجیب صاحب کے سپرد ہوا۔ اپنے خالی وقت میں وہ اکثر ذاکر صاحب کے کاموں میں اُن کا ہاتھ بٹانے لگے۔ مجیب صاحب نے جرمنی میں پرنٹنگ کی ٹریننگ حاصل کی تھی۔ جامعہ میں کتابوں کی اشاعت کا کام بڑے پیمانے پر شروع کرنے کی اسکیم تیار ہوئی تو انھوں نے جامعہ کے لیے ایک پرنٹنگ پریس کی داغ بیل ڈال دی۔ یہ پریس کسی نہ کسی طرح چند سال چلتا رہا۔ مگر مالی دشواریوں کی وجہ سے آخر کار اسے بند کرنا پڑا۔ ۲۶ء اور ۲۷ء کے دو سال کام کو سمجھنے اور مستقبل کا پروگرام بناتے میں نکل گئے۔ حکیم اجمل خاں برابر مالی وسائل فراہم کرتے رہے۔ ذاکر صاحب کی رہنمائی میں جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں نے بھی چندہ جمع کرنے کا کام شروع کر دیا۔ کام ابھی سنبھلنے بھی نہ پایا تھا کہ دسمبر ۲۷ء میں حکیم اجمل خاں صاحب دنیا سے رحلت فرما گئے۔ جس وقت اُن کا انتقال ہوا تو جامعہ مقروض تھی۔ قرض کا بوجھ اُتارنے اور ایک سال کے اخراجات کے لیے پچپن ہزار روپے کی ضرورت تھی۔

حکیم صاحب مرحوم زندہ رہتے تو وہ کہیں نہ کہیں سے اس رقم کا انتظام کر دیتے مگر اُن کے نہ ہونے پر یہ سوال پھر اُٹھ کھڑا ہوا کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کو بند کر دیا جائے یا جاری رکھا جائے۔

ڈاکٹر مختار احمد انصاری جامعہ کے دہلی منتقل ہونے کے بعد سے بورڈ آف ٹرسٹیز یا مجلس امناء کے معتمد تھے اور حکیم صاحب مرحوم کے بعد جامعہ کی سرپرستی کر رہے تھے۔ انھوں نے اس صورت حال کی اطلاع مجلس کے اراکین کو کر دی، اور اُن سے پوچھا کہ اب کیا کیا جائے۔ ذاکر صاحب نے اپنے ساتھیوں سے، جو اُن دنوں چھٹیوں میں اپنے وطن گئے ہوئے تھے، سب حالات بتا کر یہ دریافت کیا کہ آپ جامعہ کو یا اس کے کام کے کسی حصے کو بچانا چاہتے ہیں یا نہیں۔ جامعہ کو اُسی وقت جاری رکھا جا سکتا ہے جب آپ ہر طرح کی مصیبتیں جھیلنے اور مشکلات سہنے کے لیے تیار ہوں۔ مجلس امناء کے اراکین میں سے اکثر نے جواب دیا کہ کام چلنے والا نہیں ہے۔ ہم کچھ نہیں کر سکتے اسے بند کر دو۔ جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں نے لکھا کہ وہ جامعہ کے کام کو جاری رکھیں گے اور جامعہ کی چلانے والی مجوزہ انجمن کا بہ شرط بر ممبر بننے کے لیے تیار ہیں۔ ۱۹۲۸ء میں جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں پر مشتمل ایک انجمن بن گئی اور اُنھوں نے یہ عہد کیا کہ وہ بیس سال تک جامعہ کی خدمت کریں گے اور ایک سو پچاس روپیے سے زیادہ مشاہرہ طلب نہ کریں گے۔ اس طرح جامعہ ملیہ اسلامیہ اپنے کارکنوں کی سرپرستی میں آ گئی۔

اس انجمن کے عہد نامہ رکنیت پر پہلی دفعہ جن گیارہ حضرات نے دستخط کیے اُن میں پروفیسر محمد مجیب بھی شامل تھے۔ مجیب صاحب سے جب بھی کبھی ان کے جامعہ میں آنے سے متعلق بات ہوتی تو وہ فرماتے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک تعلیمی ادارہ تھا اور ہے۔ کسی تعلیمی ادارے کو اچھا بنانے والے اُس کے اساتذہ اور کارکن ہوتے ہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ اُن کا تعلیمی رہنما معقول ہو۔ مجھے ذاکر صاحب میں وہ سب صلاحیتیں نظر آئیں جو ایک اچھے تعلیمی رہنما میں ہونی چاہییں۔ اسی لیے میں نے اُنھیں اپنا رہنما اور مرشد مان لیا اور یہ

فیصلہ کرنے میں کہ میں ان کے ساتھ جامعہ میں کام کروں مجھے کسی قسم کی دشواری پیش نہیں آئی۔

جامعہ ملیہ آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد

پروفیسر محمد مجیب، آزادی سے پہلے درس و تدریس کے علاوہ بہت سے اور دوسرے کام بھی کرتے تھے۔ وہ ذاکر صاحب کو اپنا رہنما اور مُرشد مانتے تھے اس لیے جامعہ کے بڑھتے ہوئے کاموں میں اُن کی مدد کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ ذاکر صاحب کئی سال تک شیخ الجامعہ کے عہدے کی ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ جامعہ کالج کے پرنسپل کے فرائض بھی انجام دیتے تھے اور وہ طلبا کی انجمن اتحاد کے صدر بھی تھے۔ مجیب صاحب کالج اور انجمن اتحاد کے کاموں کی دیکھ بھال اس طرح کرتے تھے کہ نئے طالب علم یہ سمجھتے کہ اُن سب کاموں کی ذمہ داری براہ راست اُن پر ہے پروفیسر اے جے کیلاٹ جامعہ کالج کے پرنسپل ہوئے تو درس و تدریس کے علاوہ کالج کے تمام کاموں سے انہیں قدرے فرصت مل گئی۔ مگر دفتر شیخ الجامعہ کے بیشتر کاموں کی ذمہ داری غیر رسمی طور پر اُن کے سپرد ہوتی چلی گئی، کیونکہ ذاکر صاحب کی جامعہ سے باہر کی مصروفیات برابر بڑھتی جارہی تھیں۔ ایک زمانہ تک وہ جامعہ کے خازن (ٹرژرار) بھی رہے۔ آزادی کے بعد تو جامعہ کے کاموں کی تمام ذمہ داری اُن پر آگئی۔ پہلے وہ نائب شیخ الجامعہ رہے اور ایک دو سال کے بعد شیخ الجامعہ بنا دیئے گئے۔

آزادی سے پہلے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے کاموں کا پیمانہ بہت چھوٹا سا تھا، مگر پھر بھی اس کا شمار قومی تعلیم کے چند نمایاں اور ممتاز اداروں میں ہوتا تھا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین اپنی رپورٹ "جامعہ کے پچیس سال" میں ۱۹۴۶ء کی جامعہ کے کاموں کا نقشہ اس طرح پیش کرتے ہیں:-

"آج جامعہ ایک چھوٹا سا اقامتی کالج چلا رہی ہے، جس کے متعدد فارغین جامعہ کے کام میں اپنی ساری قوتیں وقف کر رہے ہیں اور ملک کے مختلف گوشوں میں علمی، تعلیمی، صحافتی، تجارتی، سیاسی

کاموں میں نیک نامی کے ساتھ مصروف ہیں۔ اُس نے ایک چھوٹا سا کوئی پچیس ہزار مجلدات پر مشتمل کتب خانہ جمع کر لیا ہے۔ ایک اقامتی مدرسہ ثانوی، ایک اقامتی مدرسہ ابتدائی چلا رہی ہے، جن میں جدید طریق ہائے تعلیم پر تجربے کیے جا رہے اور انہیں اپنی قومی ضرورتوں کے لیے مفید بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ ایک ادارہ تعلیمی مرکز کے نام سے شہر دہلی میں چل رہا ہے جو ایک مڈل اسکول، ایک عمومی دارالمطالعہ، عام اجتماعات کے لیے ایک ہال، پڑوس کے شہریوں کے لیے ایک کلب پر مشتمل ہے۔ اور اپنا کام بڑی خوبی سے انجام دے رہا ہے۔ تعلیم بالغان کے طریقوں پر تجربہ حاصل کرنے کے لیے ادارہ تعلیم و ترقی کے زیر اہتمام ایک تجربی مرکز قائم ہے اور دوسرے کام کرنیوالوں کے لیے طریقۂ کار سے متعلق لٹریچر شائع کرنے کے علاوہ اُس نے بالغ مبتدیوں کے لیے ڈیڑھ سو سے اوپر رسالے شائع کیے ہیں۔ ایک اُستادوں کا مدرسہ ہے۔ جس میں بنیادی مدرسوں کے اُستادوں کی تعلیم و تربیت کا اہتمام ہے۔ اردو میں اشاعت کا کام وسیع پیمانے پر مکتبہ جامعہ انجام دے رہا ہے۔ اور آج اردو کے خادموں کی صفِ اول میں اپنے لیے ایک اچھی جگہ پیدا کر چکا ہے .... غرض خاصا پھیلا ہوا کام ہے اور اس پر ہم خدا کا لاکھ لاکھ شکر ادا کرتے ہیں۔ لیکن سب چھوٹا چھوٹا کام ہے، ابتدائی حالت میں ہے، ہر پہلو سے اصلاح و ترقی کا پیاسا ہے۔"

مالی مشکلات

آزادی سے پہلے جامعہ کے کام اگرچہ پھیلے ہوئے تھے مگر اُن سب کا پیمانہ بہت چھوٹا تھا۔ جامعہ کا یہ سب کام عام چندے سے چلتا تھا۔ چندہ جمع کرنے کے لیے ایک علیحدہ شعبہ ہمدردانِ جامعہ کے نام سے قائم تھا۔

جس کے ذریعہ کو ہر سال تقریباً ۸۴ ہزار روپیہ مل جاتا تھا۔ ہندوستان کی تقسیم کے بعد یہ رقم نہ ہونے کے برابر رہ گئی۔ اور جامعہ کے چھوٹے چھوٹے کاموں کو چلانا بھی مشکل ہو گیا۔ آزادی کے بعد چند سال تک جامعہ اس فنڈ کے سہارے چلتی رہی جو جامعہ کے جشن سیمیں (سلور جوبلی) کے موقع پر جمع ہوا تھا۔ بڑھتی ہوئی قیمتوں کے زمانے میں یہ محدود رقم کب تک کام آتی۔ اس لیے جامعہ کے وجود کو باقی رکھنے کے لیے یہ ضروری سمجھا گیا کہ آزاد ہندوستان کی مرکزی حکومت سے مالی امداد لی جائے۔ ۱۹۴۸ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب شیخ الجامعہ تھے اور پروفیسر محمد مجیب صاحب نائب شیخ الجامعہ۔ وزارت تعلیم کے بہت سے افسران دونوں کے جاننے والے اور جامعہ کے ہمدرد تھے۔ اس سلسلے میں اُن سے بات کی گئی مگر مجیب صاحب کے الفاظ میں "انہیں کوئی ایسا بنا بنایا یعنی انگریزی حکومت کا بنایا ہوا قاعدہ قانون نہیں ملا جس کے مطابق جامعہ کو گرانٹ دی جاسکے" افسروں کی اس پس و پیش سے ذاکر حسین صاحب ایسے خفا اور مایوس ہوئے کہ انھوں نے مجیب صاحب سے کہا کہ "میں گرانٹ کے لیے کسی درخواست پر دستخط نہیں کروں گا، آپ کو جو کچھ کرنا ہو خود کیجئے۔"

ذاکر صاحب کے ارشاد کے مطابق مجیب صاحب نے گرانٹ کے لیے ایک درخواست تیار کی اور وزیر تعلیم کو بھیج دی اور کئی مہینے تک اس کی پیروی کرتے رہے۔ وزیر تعلیم کے پاس سے یہ درخواست نیچے جانا شروع ہوئی۔ اُترتے اُترتے یہ درخواست ایک سیکشن افسر کے پاس گئی جس پر اس نے ایک بہت اچھا نوٹ لکھ دیا۔ اب فائل اُوپر چڑھنا شروع ہوا اور وزیر تعلیم کے دفتر پہنچ گیا۔ اور وہاں سے اُسے سکریٹری کے پاس بھیج دیا گیا۔ سکریٹری نے مجیب صاحب کو بلایا۔ بات چیت ہوئی۔ سکریٹری نے فائل ڈپٹی سکریٹری کے سپرد کر دیا۔ اس کے بعد بھی کئی مہینے تک جواب نہیں آیا۔ جامعہ کالج کے پرنسپل آئی۔ جے کیلاٹ کی جان پہچان کے ایک مالاباری افسر ڈپٹی فنانشل ایڈوائزر تھے۔ کیلاٹ صاحب نے اُن کو اپنی

اور جامعہ کی زبوں حالی کی داستان کچھ اس طرح سُنائی کہ اُن پر بہت اثر ہوا اور اُنھوں نے کہہ سنکر جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کی تنخواہیں بڑھانے کے لیے ۳۸ ہزار روپے سالانہ کی گرانٹ منظور کرادی۔ اس رقم سے کچھ سہارا تو ہوا مگر جامعہ کے ترقی پذیر کام توسیع کے طالب تھے۔ تعلیم و ترقی اور اُستادوں کے مدرسہ کے لیے حکومت سے اس کے علاوہ اور بھی مدد ملی، مگر وہ وقتی اور عارضی تھی۔ غرض جامعہ کے دوسرے ادارے تنگدستی کا شکار رہے۔ مجبوراً پروفیسر محمد مجیب، جامعہ کی طرف سے ایک وفد لے کر وزیر اعظم پنڈت نہرو کے پاس گئے۔ پنڈت جی کے کہنے پر ایک لاکھ روپیہ سالانہ کی گرانٹ منظور ہوئی اور دو سال کے بعد حکومت ہند ہر سال جامعہ کو آمدنی وضع کرنے کے بعد جو خسارہ ہوتا اُس کے بقدر گرانٹ دینے لگی۔ اس کے لیے جامعہ کو اپنا سالانہ بجٹ منظوری کے لیے وزارت تعلیم کو بھیجنا پڑتا تھا۔ اس طرح آزادی کے سات سال بعد ۱۹۵۴ء میں جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کو اپنے جاری شدہ کام کے لیے مالی وسائل کی فراہمی کی طرف سے اطمینان ہوگیا۔

کام کرنے کی فضا قائم رکھنے کے لیے جد و جہد

آزادی سے پہلے ہندوستان کے متقدر سیاسی اور تعلیمی رہنما جامعہ ملیہ کو قومی تعلیم کا ایک قابلِ قدر گہوارہ مانتے تھے۔ اُس کے کارکن تعلیم کے میدان میں نئے نئے تجربے کرتے رہتے تھے اور نئی نئی راہوں کی کھوج میں لگے رہتے۔ اس سے اُن میں جوشِ عمل اور کام کی لگن تازہ رہتی تھی۔ آزادی کے بعد ہندوستان کے سب ہی تعلیمی ادارے قومی قرار دیے گئے تھے اور اُن میں بڑی بڑی یونیورسٹیاں بھی تھیں جن کے مقابلے میں جامعہ کے کاموں کی قدر و منزلت بہت کم نظر آتی تھی۔ ان بدلے ہوئے حالات میں جامعہ کے اساتذہ، کارکنوں اور طالب علموں میں کام کا حوصلہ باقی رکھنا بہت مشکل کام تھا۔ پروفیسر محمد مجیب ۱۹۶۳ء تک جب جامعہ کو یونیورسٹی سے معیار کا ادارہ تسلیم کر لیا گیا، برابر اس کوشش میں لگے

رہے کہ جامعہ کے اساتذہ، کارکن اور طالب علم جامعہ کے بنیادی مقاصد کی تشکیل میں لگے رہیں۔ آزادی سے پہلے ڈاکٹر ذاکر حسین کی رہنمائی میں جامعہ ملیہ تعلیمی تجربات کا گہوارہ تھی اور اس کے پروگرام میں کالج کی تعلیم سے زیادہ اہمیت مدارس، استادوں کی تعلیم و تربیت، لٹریچر کی اشاعت اور بالغوں کی تعلیم کو دی گئی تھی۔ یہ ایسے کام تھے جو ہندوستان میں مفقود تھے اور جن کو بڑھاوا اور ترقی دینے کی بہت ضرورت تھی۔ آزادی کے بعد بھی یہ سب کام پروفیسر محمد مجیب کی خصوصی توجہ کا مرکز رہے۔ مدرسہ ابتدائی میں پروجیکٹ میتھڈ اور مدرسہ ثانوی میں تفویضی طریقۂ تعلیم پر بہت دن تک کام ہوتا رہا۔ بالغوں کی تعلیم کا کام جو پہلے صرف ایک تجربے کی حیثیت رکھتا تھا اب ذرا بڑے پیمانے پر شروع کیا گیا اور اس بات کی کوشش کی گئی کہ جامعہ کے اس کام اور تجربے سے ان لوگوں کو بھی روشناس کرایا جائے جو ملک کے مختلف کونوں میں بالغوں کی تعلیم کا کام کرتے تھے۔

پروفیسر محمد مجیب کی رہنمائی میں ہر سال ایک تعلیمی ہفتہ منایا جانے لگا جس میں جامعہ کے کاموں کی نمائش ہوتی۔ ڈراموں، مباحثوں، کھیلوں کے مقابلے، سیمنار، اور تعلیمی کانفرنس کا پروگرام رہتا۔ شہر کے دوسرے تعلیمی اداروں کو بھی شرکت کی دعوت دی جاتی۔ یہ تعلیمی ہفتہ یا تعلیمی میلہ ہر سال دلی والوں اور خاص طور پر حکومت ہند کے کارپردازوں کو جامعہ کی یاد دلاتا اور انہیں جامعہ کے کاموں سے روشناس کراتا تھا۔ ان میں سے اکثر تعلیمی ہفتہ کے پروگرام کو دیکھنے کے بعد اس بات کے قائل ہو کر جاتے کہ جامعہ کے تعلیمی کام قابل قدر انفرادیت کے مالک اور ترقی پسندانہ ہیں۔ پروفیسر محمد مجیب کی کوشش رہتی کہ جامعہ کے سب ادارے تمام سال اس طرح کام کرتے رہیں کہ انہیں تعلیمی میلے میں لوگوں کے سامنے پیش کیا جا سکے۔ وہ خود بھی ان کاموں میں بڑے شوق سے حصہ لیتے۔ وہ تقریباً ہر سال اپنی نگرانی میں تعلیمی میلے کے لیے ایک ڈرامہ تیار کراتے اور اکثر ڈرامہ بھی خود ہی لکھتے تھے۔ میلے کی

تیاری میں لگے رہنا، جامعہ کے اساتذہ، کارکنوں اور طالب علموں میں کام کو "عبادت" سمجھنے کا جذبہ پیدا کرتا تھا۔

ایک اور خاص بات جس کا پروفیسر محمد مجیب نے ہمیشہ خیال رکھا یہ تھی کہ جامعہ کے کارکن ملک کی نئی ضرورتوں کا خیال رکھیں اور نئے نئے کاموں اور نئے نئے تجربوں کے لیے تیار رہیں۔ اُن کے ایک ساتھی نے آرٹ کے اُستادوں کی تعلیم و تربیت کی ضرورت محسوس کی تو وہ دل وجان سے اس نئے کام کے لیے تیار ہو گئے اور اس مقصد کے لیے ایک نیا شعبہ کھولنے میں پس وپیش نہ کیا۔ سنٹرل سوشل ویلفیر بورڈ نے رورل ویلفیر اکسٹنشن پروجیکٹ چلائے تو ان کی رہنمائی میں ادارہ تعلیم و ترقی کے ماتحت اوکھلا کے آس پاس کے گاؤں میں ویلفیر کا کام کرنے کے لیے ایک نیا شعبہ کھُل گیا۔ وزارت تعلیم نے رورل انسٹی ٹیوٹ کی اسکیم شروع کی تو جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ کا قیام عمل میں آیا۔ سوشل ورک ایجوکیشن پر یو جی سی کی ایک کمیٹی نے بی۔ اے کے معیار پر سوشل ورک کی تعلیم کی ضرورت بتائی تو پروفیسر محمد مجیب نے سب سے پہلے جامعہ میں بی۔ اے آنرز سوشل ورک کی تعلیم کا انتظام کر دیا۔ ملک میں فیملی اور چائلڈ ویلفیر کے کارکنوں کی تعلیم و تربیت کی ضرورت پیش آئی تو انھوں نے اپنے یہاں بھی ایک ٹریننگ سینٹر شروع کرنے کی اجازت دے دی۔ ٹیچرز ٹریننگ کے اداروں میں توسیعی پروگرام شروع ہوا تو جامعہ نے اس میں بھی شرکت سے دریغ نہیں کیا۔ اس کے استادوں کے مدرسہ نے دہلی کے اسکولوں کے اساتذہ کے لیے توسیعی پروگرام اور توسیعی لکچرز کا خاصے بڑے پیمانہ پر انتظام کیا۔ ہائر سکنڈری اسکولوں کو ملٹی پرپز بنانے کی اسکیم سامنے آئی تو جامعہ کے ثانوی اسکول میں ٹیکنیکل ایجوکیشن کی ابتدا کر دی گئی۔ غرض کہ پروفیسر محمد مجیب کی رہنمائی میں ان تمام کاموں میں شرکت کی وجہ سے جامعہ قدر و منزلت کے تقریباً اسی مقام پر کھڑی رہی جو وہ آزادی سے پہلے مل چکا تھا۔

جامعہ ملیہ اور ملک کا تعلیمی نظام

۱۹۵۱ء میں حکومت ہند کی گرانٹ کی منظوری کے بعد نہ صرف یہ اطمینان ہوگیا تھا کہ جامعہ کے موجودہ کام چلتے رہیں گے بلکہ یہ امید بھی بندھ گئی کہ کام کو بڑھانے کے لیے بھی شاید ہر سال گرانٹ میں کچھ نہ کچھ اضافہ ہوتا رہے گا۔ مگر یہ بات سب اپنی جگہ مانتے تھے کہ آزادی سے پہلے جامعہ کی جو پالیسی تھی اس پر چل کر جامعہ آگے نہیں بڑھ سکتی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین اس بات کو اپنے خوبصورت انداز میں اس طرح بیان فرماتے ہیں:-

> آزادی سے پہلے جامعہ ملیہ ایک ایسا منفرد ادارہ تھا جس پر ملک کے نظام تعلیم کا سایہ تک نہ پڑتا تھا۔ یہی انفرادیت اس کا طرۂ امتیاز تھا۔ جس کی حفاظت کے لیے جامعہ کے کارکن طرح طرح کی مشکلوں اور سخت سے سخت تکلیفوں کا سامنا کرنے تک سے نہ ڈرتے تھے۔ آزادی کے بعد مرکزی اور ریاستی حکومتوں پر یہ ذمہ داری آگئی کہ وہ قومی تعلیم کا معیار بڑھائیں اور اس مقصد کے لیے ہر قسم کے تعلیمی اداروں کو مالی مدد دیں۔ جامعہ ملیہ کے اساتذہ اور کارکن چاہتے ہیں کہ اپنے کام کے نقشے اور اپنی آرزوئں اور تمناؤں کو آزاد ہندوستان سے وابستہ کرلیں مگر اس کے ساتھ ساتھ ان کی یہ بھی خواہش ہے کہ انہیں ملک کے تعلیمی نظام میں ایسی مناسب جگہ ملے کہ جامعہ کا امتیازی رنگ وروپ ضائع نہ ہونے پائے۔ جامعہ کی امتیازی خصوصیات ہیں، اساتذہ اور طلبا کی بے تکلف اور آزادانہ اجتماعی زندگی، جامعہ کا نظم ونسق کلیتہً اس کے کارکنوں کے ہاتھ میں ہونا، جامعہ کا اقامتی کردار،

اردو ذریعہ تعلیم ہونا، ذہنی اور جذباتی ہم آہنگی کا کام خاص طور پر ہندوستانی مسلمانوں میں، ایسا ملا جلا اور ہمہ گیر تعلیمی پروگرام جس میں ہر منزل اور ہر طرح کی تعلیم کا انتظام ہو۔ جامعہ والوں کی خواہش ہے کہ جامعہ کو ایک اعلیٰ تعلیم کے ادارہ کی حیثیت سے تسلیم کرلیا جائے اور اُسے انڈر گریجویٹ اور پوسٹ گریجویٹ کورسز چلانے کے لیے مالی امداد ملنے لگے۔

یونیورسٹی ایجوکیشن کی سفارشات

حکومت نے آزادی کے فوراً بعد ممتاز ماہرین تعلیم پر مشتمل ایک کمیشن مقرر کیا جس سے یہ کہا گیا کہ وہ ہندوستان میں اعلیٰ تعلیم کے مسائل کا مطالعہ کرے اور جلد از جلد اس سلسلے میں اپنی سفارشات پیش کرے۔ کمیشن نے ۱۹۴۸ء میں اپنی رپورٹ پیش کردی جس میں ایک سفارش یہ بھی کی گئی تھی کہ دیہات میں تعلیم اور ترقی کی تحریک کو مضبوط بنیادوں پر قائم کرنے کے لیے دیہی یونیورسٹیاں قائم کرنے کی ضرورت ہے جو عام یونیورسٹیوں سے مختلف ہوں اور اُن کے پروگرام دیہات کے حالات کے پیش نظر مرتب کیے جائیں۔ کمیشن نے مزید یہ سفارش کی کہ وشو بھارتی اور جامعہ ملیہ کو دیہی یونیورسٹیوں کی حیثیت دیدی جائے۔ اس سفارش کی بنا پر وشو بھارتی کو یونیورسٹی چارٹرل گیا۔ مگر جامعہ ملیہ کے سلسلے میں کوئی کارروائی نہیں کی گئی۔ اس کی ایک وجہ شاید یہ تھی کہ جامعہ میں اعلیٰ تعلیم کے میدان میں اُستادوں کا مدرسہ تھا اور جامعہ کالج۔ اُستادوں کے مدرسہ میں بنیادی تعلیم اور ابتدائی تعلیم کے مدارس کے اُستادوں کی تعلیم و تربیت کا انتظام تھا۔ ان دونوں کورسوں میں ملاکر تیس پینتیس سے زیادہ طالب علم نہ ہوتے تھے۔ جامعہ کالج میں بی۔ اے تک تعلیم ہوتی تھی اور وہ بھی صرف اردو، تاریخ اور سیاسیات میں۔ جامعہ سے ہر سال پانچ یا چھ سے زیادہ طالب علم بی۔ اے پاس نہ کرتے تھے۔ دوسری وجہ شاید یہ رہی ہو کہ جامعہ ملیہ کی طرح قومی تعلیم کے ادارے ملک میں اور بھی تھے۔ حکومت، جامعہ

کو یونیورسٹی کا درجہ شاید اسی صورت میں دے سکتی تھی جب اس جیسے اور دوسرے اداروں کو بھی وہ یہی درجہ دینے کے لیے تیار ہوتی۔ وشو بھارتی کو یونیورسٹی کا درجہ ملنے کے بعد ملک کے سبھی قومی تعلیم کے اداروں کو یہ امید تھی کہ آزاد ہندوستان کی حکومت وشو بھارتی کی طرح اُن کی خدمات کو بھی سراہے گی۔ جامعہ کو یونیورسٹی کا درجہ دینے کی تجویز سنتے ہیں، پنڈت جواہر لال نہرو کے سامنے بھی رکھی گئی تھی، مگر وہ اس کے حق میں نہ تھے کہ یونیورسٹی چارٹر دے کر جامعہ ملیہ اسلامیہ کی انفرادیت ختم کر دی جائے۔

جامعہ اور دیہی تعلیم کے ادارے

جامعہ ملیہ کو ملک کے نظامِ تعلیم سے وابستہ کرنے اور اس میں اعلیٰ تعلیم کے اداروں کی ترقی کی کئی سال تک کوئی صورت نظر نہ آئی۔ یونیورسٹی ایجوکیشن کمیشن نے سفارش کی تھی کہ جامعہ ملیہ کو رورل یونیورسٹی بنایا جائے۔ اپنے ساتھیوں کی مدد سے پروفیسر محمد مجیب نے جامعہ ملیہ کو اسی منزل کی طرف لے جانا شروع کر دیا۔ انھوں نے دیہی تعلیم کے لیے ایک منصوبہ تیار کرایا جس میں زرعی معاشیات اور دیہی تعلیم میں ریسرچ کا کام کرنے کے لیے دو تحقیقاتی ادارے اور ایک رورل ڈیولپمنٹ سنٹر قائم کرنے کی تجویز تھی۔ ان دونوں اسکیموں کے لیے دو لاکھ پچاس ہزار روپے سالانہ اور عمارتوں اور سازوسامان کے لیے بارہ لاکھ روپے کا تخمینہ تھا۔ وزارتِ تعلیم نے اس منصوبے کے لیے مجوزہ بجٹ کی منظوری نہیں دی۔ اس لیے جامعہ نے بہت چھوٹے پیمانے پر زرعی معاشیات اور دیہی تعلیم کے دو تحقیقاتی ادارے کھول دیے۔ ان دونوں کے ڈائریکٹر آنریری تھے۔ جامعہ کی ناکافی عمارتوں ہی میں ایک ایک چھوٹا کمرہ ان اداروں کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔ ان میں سے ایک ۱۹۵۲ء میں قائم ہوا اور دوسرا ۱۹۵۳ء میں۔ چھوٹے چھوٹے پیمانے پر ہی جامعہ کے پرانے ادارے چلتے رہے۔ ادارہ تعلیم و ترقی کو بالغوں کے لیے لٹریچر تیار کرنے اور تعلیم بالغان کے پانچ مرکز چلانے

کے لیے وزارت تعلیم نے مالی امداد دی۔ اس کے کارکنوں نے بڑی محنت اور جانفشانی کے ساتھ کام کیا اور اُن کے کام کو ملک بھر میں وقعت کی نظر سے دیکھا گیا۔ ۱۹۵۹ء میں گورنمنٹ نے جامعہ کی ڈگریوں کو تسلیم کر لیا اور اس کے بعد کالج اور اُستادوں کے مدرسہ میں بھی طلبا کی تعداد بڑھنے لگی۔ مگر ابھی تک جامعہ کے لیے اعلیٰ تعلیم کے میدان میں ترقی کرنے کے مواقع بہت کم تھے۔

۱۹۵۴ء میں حکومت ہند نے دیہات میں تعلیم کو پھیلانے کے لیے ایک کمیٹی بنائی۔ اس نے جولائی ۱۹۵۵ء میں اپنی رپورٹ پیش کر دی۔ اس رپورٹ کی سفارش پر یہ طے ہوا کہ دیہات میں اعلیٰ تعلیم کا کام پہلے چھوٹے پیمانے پر رورل انسٹی ٹیوٹ کے ذریعہ شروع کیا جائے۔ ملک کے مختلف حصوں میں رورل انسٹی ٹیوٹ قائم کیے جائیں۔ چند سال اُن کی کارگزاری دیکھی جائے اور پھر اُن کو رورل یونیورسٹیز کی حیثیت سے تسلیم کر لیا جائے۔ رورل انسٹی ٹیوٹ کی اس اسکیم میں تجویز کیا گیا تھا کہ ہر انسٹی ٹیوٹ میں، اُستادوں کی ٹریننگ، رورل انجینیرنگ، زراعت، صحت، رورل سروسز، جنرل ایجوکیشن، ریسرچ توسیعی پروگرام اور مرکزی لائبریری پر مشتمل ۹ شعبے قائم کیے جائیں۔ جامعہ میں اُن ۹ شعبوں میں سے ۶ شعبے پہلے سے موجود تھے۔ پروفیسر محمد مجیب نے رورل انسٹی ٹیوٹ کی اسکیم کی روشنی میں جامعہ کو رورل انسٹی ٹیوٹ کی حیثیت دینے کے لیے ایک منصوبہ تیار کرایا جس میں رورل سروسز، اور رورل انجینیرنگ کے دو مزید شعبے قائم کرنے کی تجویز کی گئی تھی۔ وزارت تعلیم نے یہ منصوبہ منظور کر لیا اور جامعہ میں رورل انسٹی ٹیوٹ کی اسکیم کے تحت ۱۹۵۶ء میں دو اور شعبے، رورل سروسز اور رورل انجینیرنگ قائم ہو گئے۔ اُمید تھی کہ چند سال بعد جامعہ کو رورل یونیورسٹی کا درجہ مل جائے گا۔ مگر ایک سال کے بعد ہی یہ اندازہ ہو گیا کہ یہ اُمید پوری ہونے والی نہیں ہے۔ دیہی اعلیٰ تعلیم کی کمیٹی کی سفارش تو یہ تھی کہ حکومت ملک میں دس ایسے ادارے منتخب کرے جن کو رورل انسٹی ٹیوٹ کی حیثیت سے ترقی دی جا سکے اور بعد میں اُنہیں کو رورل یونیورسٹی بنا دیا

جائے۔ مگر وزارت تعلیم نے اُن اداروں کو جو اس اسکیم کے ماتحت چنے گئے تھے رورل انسٹی ٹیوٹ کی حیثیت سے تسلیم نہیں کیا بلکہ رورل انسٹی ٹیوٹ کو اُن کے ایک شعبے کی حیثیت دی۔ جامعہ میں بھی یہی ہوا۔ جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر کی نگرانی میں رورل سروسز اور رورل انجینئرنگ کے دو شعبے قائم ہو گئے۔ جامعہ کے سپرد اس انسٹی ٹیوٹ کی انتظامی نگہداشت تھی باقی تمام معاملات میں وہ وزارت تعلیم کے ماتحت تھے۔ جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ کو تو ہر طرح کی مدد دی گئی مگر جامعہ کے پرانے ادارے اور خاص طور پر جامعہ کالج پہلے کی طرح چھوٹے پیمانے پر چلتے رہے۔

جامعہ ملیہ کا نشوونما اعلیٰ تعلیم کے ادارے کی حیثیت سے

۱۹۵۶ء میں پارلیمنٹ نے اعلیٰ تعلیم کے اداروں کی مدد اور رہنمائی کے لیے ایک ایکٹ پاس کر دیا جس کے تحت یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کا قیام عمل میں آیا۔ اس ایکٹ کے تحت کسی ادارے کو ڈگری دینے کی اسی وقت اجازت تھی جب اس کے پاس مرکزی یا کسی ریاستی حکومت کا چارٹر ہو یا پھر یو۔ جی۔ سی نے اپنے ایکٹ کے سیکشن ۳ کے تحت اسے اعلیٰ تعلیم کا ادارہ تسلیم کر لیا ہو۔ جامعہ اس ایکٹ کی روشنی میں اب بی۔ اے اور بی۔ ایڈ کی ڈگریاں نہیں دے سکتی تھی۔ جامعہ کے طلبا، اور خاص طور پر استادوں کے مدرسہ کے طالب علموں میں اس سے ایک ہیجان پیدا ہو گیا اور بے چینی پھیل گئی۔ یو۔ جی۔ سی سے درخواست کی گئی کہ وہ اپنے ایکٹ کے سیکشن ۳ کے ماتحت جامعہ ملیہ اسلامیہ کو اعلیٰ تعلیم کا ادارہ مان لے تاکہ اس کو ڈگریاں دینے کا حق حاصل رہے۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب یو۔ جی۔ سی کے چیرمین سے ملنے گئے۔ انھوں نے جامعہ کے کام کو بہت سراہا اور کہنے لگے کہ "ہمارے پیش نظر یہ مسئلہ نہیں ہے کہ کون سا ادارہ اچھا ہے اور کون سا نہیں ہے۔ ہم تو بس یہ دیکھتے ہیں کہ وہ کس قسم کا ہے۔ ہمیں

جس قسم کے ادارے سے مطالب ہوتا ہے۔ ہم صرف اُسے ہی تسلیم کر سکتے ہیں۔" مجیب صاحب لکھتے ہیں کہ یہ جواب اتنا مناسب تھا کہ میں کیا کہتا، چلا آیا۔ اور درخواست کے دو برس بعد اکتوبر یا نومبر ۱۹۵۸ء میں جامعہ کو یو۔جی۔سی سے دو سطروں کی تحریر بھیجی گئی کہ آپ کی درخواست منظور نہیں کی جا سکتی۔

امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب نے یو۔جی۔سی کے اس روکھے پھیکے جواب کے بعد بھی اپنی جدوجہد جاری رکھی۔ مگر اُن کی کوششوں کا نتیجہ اسی وقت نکلا جب ڈاکٹر ڈی۔ ایس کوٹھاری یو۔جی۔سی کے چیرمین مقرر ہوئے۔ اُن کی رہنمائی میں یو۔جی۔سی کی پالیسی بدلی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کو جون ۱۹۶۲ء میں یونیورسٹی جیسی اعلیٰ تعلیم کا ادارہ مان لیا گیا۔ یہی فیصلہ اُن اداروں کے سلسلہ میں بھی کیا گیا جو آزادی سے پہلے جامعہ ملیہ کی طرح قومی تعلیم کے گہوارے مانے جاتے تھے۔ ۶۳-۱۹۶۲ء کے تعلیمی سال سے جامعہ کو بی۔اے، بی۔ایس سی اور بی۔ایڈ کے علاوہ دس گیارہ مضامین میں بی۔اے آنرز، تاریخ اور تعلیم میں ایم۔اے اور ایم ایڈ اور پی ایچ ڈی کے کورسز کھولنے کی اجازت مل گئی۔ ایک دو سال کے بعد اردو میں بھی ایم۔اے کی تعلیم ہونے لگی۔ اس طرح جامعہ کو ملک کے تعلیمی نظام میں ایک ایسی مناسب جگہ مل گئی جس نے اس کے لیے اعلیٰ تعلیم کے میدان میں ترقی کے راستے کھول دیے۔

اعلیٰ تعلیم کا ادارہ تسلیم کیے جانے کے کئی سال بعد تک ڈیولپمنٹ کی گرانٹ کے علاوہ باقی مالی امداد جامعہ کو وزارت تعلیم سے ملتی تھی حسابی پیچیدگیوں کے ساتھ ساتھ اس انتظام میں ایک دشواری یہ تھی کہ جامعہ کے سالانہ بجٹ کا ہر آئیٹم وزارت تعلیم منظور کرتی تھی۔ دوران سال بجٹ میں کسی تبدیلی کی ضرورت پیش آتی تو اس کی اجازت بھی وزیر تعلیم سے لینا پڑتی تھی۔ اس سے اکثر کام میں دیر ہو جاتی اور

کام بھی حسب منشا نہ ہو پاتا تھا۔ پروفیسر محمد مجیب مختلف انداز میں یہ مسئلہ وزارت تعلیم اور یو۔جی۔سی کے سامنے رکھتے رہے۔ آخر کار وزارت تعلیم اور یو۔جی۔سی میں سمجھوتہ ہو گیا کہ اعلیٰ تعلیم کے لیے جامعہ کو ہر قسم کی گرانٹ یو۔جی۔سی سے ملا کرے گی۔ مگر اس پر عمل اُس وقت ہوا جب وہ اپنی بیماری کی بنا پر شیخ الجامعہ کے فرائض سے سبکدوش ہو چکے تھے۔ اس فیصلے کے مطابق یو۔جی۔سی ہر سال جامعہ کے لیے گرانٹ کی حد مقرر کر دیتی ہے اور جامعہ کی اپنی مجالس، مجلس مالیات اور مجلس منتظمہ (جس میں یو۔جی۔سی اور وزارت تعلیم دونوں کے نمائندے شامل ہوتے ہیں۔) اس کا سالانہ بجٹ منظور کرتی ہیں۔ اس طرح جو مالی امداد ملتی ہے اُس پر پہلی سی پابندیاں نہیں ہیں۔

عمارتوں کی بڑھتی ہوئی ضرورت اور زمین کے مسائل

آزادی سے پہلے جامعہ کی ملکیت میں صرف تین چار عمارتیں تھیں۔ ایک عمارت تعلیمی مرکز ۱ کے نام سے قرول باغ میں تھی اور تین عمارتیں آج کے جامعہ نگر کے علاقہ میں۔ ان میں سے دو ابتدائی اور ثانوی مدارس کے مقیم طلباء کی رہائش گاہیں تھیں۔ جن میں طالب علم اور اُستاد دونوں رہتے تھے۔ اور ان ہی میں کلاسیں بھی ہوتی تھیں۔ تیسری عمارت "اُستادوں کا مدرسہ" کے لیے بنائی گئی تھی۔ دو تین مکان اوکھلا گاؤں میں تھے جن میں سے ایک میں کچھ دن ذاکر صاحب رہے تھے اور اُن کے بعد یکے بعد دیگرے ای۔ جے کیلاٹ پرنسپل جامعہ کالج اور مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی، ناظم دینیات نے سکونت اختیار کی تھی۔ شاید چند اور چھوٹے چھوٹے مکان اور بھی تھے جو جامعہ کے جونیر اسٹاف کے لیے مخصوص تھے۔ اپنی تنگدستی کے زمانہ میں، آزادی سے پہلے ہی جامعہ نے اوکھلے کے آس پاس پچاس ساٹھ ایکڑ زمین خرید لی تھی۔ مگر جامعہ کے پاس اتنا سرمایہ نہ تھا کہ وہ

جامعہ کالج کے لیے ایک چھوٹی سی عمارت بھی بنا سکے۔ اس کی کلاسیں اولڈ بوائز لاج (جسے طلبائے قدیم نے اپنے پیسے سے بنایا تھا) میں ہوتی تھیں اور طلبا، غفار منزل میں رہتے تھے۔ یہ مکان جامعہ کے ایک کارکن نے اپنے شاگردوں اور دوستوں سے پانچ ہزار روپے قرض لے کر اپنی رہائش کے لیے بنوا تھا اس لیے "پنجہزاری" کہلاتا تھا۔

آزادی کے بعد جامعہ کے کام میں وسعت پیدا ہوئی تو عمارتوں کی کمی بڑی شدت سے محسوس کی جانے لگی۔ تعمیرات کا کام کبھی تیزی اور کبھی سست رفتاری سے ہوتا رہا۔ پروفیسر محمد مجیب کے عہد کو تین ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور ۱۹۴۸ء سے شروع ہوکر ۱۹۵۶ء پر ختم ہوتا ہے جب جامعہ میں رورل انسٹی ٹیوٹ قائم ہوا اور حکومت نے اس کے لیے عمارتیں اور اسٹاف کوارٹرز بنوانے کے لیے مالی امداد دینا شروع کی۔ دوسرا دور ۱۹۵۶ء سے شروع ہوکر ۱۹۶۲ء پر ختم ہوتا ہے جس کے بعد جامعہ کو اعلیٰ تعلیم کے ادارے کی حیثیت سے عمارتیں بنانے کے لیے یو۔ جی۔ سی سے مالی امداد ملنے لگی۔ تیسرا اور آخری دور ۱۹۶۳ء سے شروع ہوتا ہے اور ۱۹۷۲ء پر ختم ہو جاتا ہے جب پروفیسر محمد مجیب کو اپنی بیماری کی بنا پر جامعہ سے سبکدوش ہونا پڑا۔ پہلے دور میں جامعہ کالج کے دو بلاک حکومت کی گرانٹ سے اور سولہ دومنزلہ اسٹاف کوارٹرز، شاید جوبلی فنڈ سے بنائے گئے۔ ٹیچرز کالج ہوسٹل اور ادارہ تعلیم و ترقی کی عمارتوں کے لیے حکومت ہند سے مالی امداد حاصل کی گئی۔ یہ امداد اس بنا پر مل گئی کہ جامعہ کے یہ دونوں ادارے وزارت تعلیم کا بہت کام کرتے تھے۔ آرٹس انسٹی ٹیوٹ اور گرلز ہوسٹل کی تعمیر کے لیے مرکزی حکومت سے قرض لیا گیا۔ اسی زمانہ میں دو اور عمارتیں جامعہ کے قبضہ اختیار میں آئیں۔ مرکز بیری والا باغ کی عمارت وقف کی حیثیت سے اور مرکز مٹیا محل کی عمارت کو جامعہ نے اس رقم سے خریدا تھا جو اسے تعلیمی مرکز ملا

کی عمارت فروخت کرنے سے حاصل ہوئی تھی۔ اسی زمانے میں ادارہ تعلیم وترقی کی عمارت (جس میں آج کل دفاتر ہیں) کے آس پاس والی "جوتنے والے" کی زمین خریدی گئی جس کے ساتھ جامعہ کو چھ سات چھوٹے چھوٹے کوارٹرز بھی ملے۔ سرور منزل اور غفار منزل بھی ان ہی دنوں خریدی گئی تھیں۔ یہ سب خریداریاں جوبلی فنڈ سے کی گئیں۔ سرور منزل کئی سال تک ایک اسٹاف کوارٹر کے طور پر استعمال ہوتی رہی۔ اور آج کل اس میں ماس کمیونی کیشن سنٹر کا دفتر ہے۔ غفار منزل میں آج جامعہ کے چھ اساتذہ اور کارکنوں کے خاندان رہتے ہیں۔

۱۹۵۷ء سے ۱۹۶۲ء تک جو عمارتیں بنائی گئیں ان سب کے لیے وزارت تعلیم سے مالی امداد حاصل کی گئی تھی۔ ان عمارتوں میں چار اسٹاف کوارٹرز ٹیچرز کالج کے لیے تھے اور تین رورل انسٹی ٹیوٹ کے لیے۔ مدرسہ ابتدائی اور ثانوی کی درسگاہ جو اس وقت نقشہ کے مطابق مکمل کی جارہی ہے اس کے گراؤنڈ فلور کے بہت سے کمرے بھی اسی زمانہ میں تعمیر ہوئے تھے اور ان کو برابر ان دونوں مدارس کی درس و تدریس کے لیے استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ اسی زمانہ میں جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ کے لیے ۸۷ (HUTMENTS) تعمیر کیے گئے۔ جن میں سے لگ بھگ ۲۰ اسٹاف کوارٹرز کے طور پر استعمال ہوتے رہے ہیں۔ باقی درس و تدریس اور طلبہ کی رہائش کے لیے۔ ان ہٹ منٹس (HUTMENTS) کے قریب ہی ایک انجنیئرنگ ورکشاپ تعمیر کی گئی جو آج کے ٹکنالوجی ڈیپارٹمنٹ کی بڑھتی ہوئی ضرورتوں کو کسی نہ کسی طرح پوری کر رہی ہے۔ پروفیسر محمد مجیب کے عہد کے تیسرے اور آخری دور میں تقریباً سب ہی عمارتوں کے لیے یو۔ جی۔ سی سے مالی مدد ملی۔ ان میں سے فیکلٹی بلڈنگ، سائنس بلاک، جامعہ لائبریری، کالج اور ٹیچرز کالج کے کینٹین اور ٹیچرز کالج کا ایکس ٹنشن ونگ ۱۹۷۲ء سے پہلے مکمل ہو چکے تھے اور زیر استعمال تھے۔ مہمان خانہ اور چار دو منزلہ کوارٹرز پر چھتیں تک پڑ گئی تھیں۔ مگر ان کی تکمیل پروفیسر محمد مجیب کے

سبکدوش ہونے کے بہت دن کے بعد عمل میں آئی۔

جامعہ میں تعمیرات کے کام کی رفتار یقیناً بہت سست رہی ہے اور جامعہ والے ہمیشہ اپنے بڑھتے ہوئے تعلیمی کاموں، عام ضروریات اور اسٹاف کی رہائش کے لیے عمارتوں کی کمی بڑی شدت سے محسوس کرتے رہے ہیں۔ مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کئی سال تک جامعہ کے پاس کالج کے معیار کی تعلیم کے لیے ایک بھی اپنی عمارت نہ تھی۔ دفاتر کے لیے ایک زمانہ تک کوئی الگ عمارت نہ تھی اور اس کے اساتذہ اور کارکنوں کے لیے اسٹاف کوارٹرز نہ تھے۔ ۱۹۷۰ء تک اس حالت میں بہت فرق آگیا تھا۔ اب اس کے ہر تعلیمی ادارے کے پاس اپنی عمارت تھی، دفاتر کے لیے ایک علیحدہ بلڈنگ تھی اور اس کے اساتذہ اور تقریباً ۵۰ کارکنوں کے لیے چھوٹے بڑے کوارٹرز تھے یہ سب کچھ جن مشکلات میں ہوا، اُن کا علم ہر شخص کو حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ سب سے جان لیوا مسئلہ زمینوں کا تھا۔ کچھ زمینیں جامعہ نے آزادی سے پہلے خریدی تھیں، کچھ آزادی کے بعد۔ کچھ زمینیں اُسے عطیات میں ملی تھیں اور کچھ جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ کے پیسے سے خریدی گئی تھیں۔ یہ سب بکھری ہوئی تھیں۔ بعض زمینوں پر قبضہ تھا مگر ملکیت کے پکے ثبوت نہ تھے جب بڑے پیمانے پر عمارتیں بنانے کا سوال آیا تو یہ سب باتیں تعمیرات کے کام میں حائل ہونے لگیں۔

۱۹۵۶ء سے پہلے جو عمارتیں بنائی گئیں، اُن کی تعمیر آسانی سے عمل میں آگئی۔ انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس ایجوکیشن اور گرلز ہوسٹل کی عمارتیں حکومت ہند سے قرض لے کر بنوائی گئی تھیں۔ قرض حاصل کرنے کے لیے تو ضرور بھاگ دوڑ کرنا پڑی مگر اُن کا نقشہ منظور کرانے اور بنوانے میں کوئی خاص دشواری پیش نہیں آئی۔ مگر جب جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ کے لیے عمارتیں بنوانے کا سوال آیا، مالی امداد تو آسانی سے مل گئی۔ اس لیے جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ خود وزارتِ تعلیم کا اپنا پروجیکٹ

تھا۔ مگر اُس کے (HUTMENTS) ہٹ منٹس کی تعمیر میں کچھ ایسی مشکلیں آن کھڑی ہوئیں کہ جو کام چھ مہینے میں ہونا تھا۔ اُس کی تکمیل میں دو ڈھائی سال لگ گئے۔ جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ کی عمارت کے لیے بھوپال گراؤنڈ پسند کیا گیا تھا۔ جسے ۱۹۴۷ء میں جشن سیمیں کے موقع پر نواب بھوپال نے جامعہ کو عطیہ کے طور پر دیا تھا۔ مگر جامعہ کے فائل میں نواب بھوپال کی صرف ایک تحریر تھی جس کے مطابق نواب بھوپال نے یہ زمین جامعہ کو دی تھی۔ اس کے علاوہ اس فائل سے کچھ ایسی خط وکتابت کی بھی نشاندہی ہوتی تھی، جو اس زمین کو جامعہ کے نام منتقل کرنے کے لیے ریاست بھوپال سے کی گئی تھی۔ لیکن دہلی میونسپل کارپوریشن کے نزدیک زمین کی ملکیت کے لیے یہ کاغذات کافی نہیں تھے۔ چھ مہینے سے زائد مسلسل جدوجہد کرنے کے بعد پتہ چلا کہ یہ زمین دراصل حکومت دہلی کی ملکیت ہے اور اسے نواب بھوپال کو لیز پر دیا گیا تھا۔ پروفیسر محمد مجیب اور جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر جناب ہاشم امیر علی نے اس کے بعد بھی کئی مہینے تک دوڑ دھوپ کی، تب جاکر بھوپال گراؤنڈ جامعہ کو لیز پر مل سکا اور اس پر رورل انسٹی ٹیوٹ کی کچھ عمارتیں بن سکیں۔ اور وہ بھی دو تین سال کی تاخیر سے۔

۱۹۶۲ء میں جامعہ کو اعلیٰ تعلیم کے ادارہ کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا اور اسے ۱۹۶۳ء سے یو۔ جی۔ سی ڈیولپمنٹ گرانٹ دینے لگی تو لڑکوں کے ہوسٹل وغیرہ کے لیے گرانٹ منظور ہوئی، اس وقت پھر اسی قسم کی ایسی دشواریاں پیش آئیں کہ گرانٹ کا بروقت استعمال نہ ہو سکا۔ بات دراصل یہ تھی کہ دہلی کے ماسٹر پلان میں جامعہ کے لیے دو سو چالیس ایکڑ زمین دی گئی تھی، اس میں سے ایک سو ننتیس ۱۳۹ ایکڑ جامعہ کی اپنی زمین تھی۔ آزادی سے پچھلے اپنی تنگدستی کے زمانہ میں اور کچھ جوبلی فنڈ سے خریدی تھی۔

اور باقی زمینوں کے مالک دوسرے تھے۔ ان زمینوں کے خریدنے کے لیے ۱۹۶۴ء کی قیمتوں کے لحاظ سے تقریباً ۲۴ لاکھ روپے کی ضرورت تھی۔ جامعہ کی زمینیں ایک بڑے رقبے میں پھیلی ہوئی تھیں۔ نتیجے میں جگہ جگہ دوسروں

کی زمینیں تھیں۔ ان بیچ کی زمینوں کو خریدے بغیر جامعہ اپنی زمینوں پر بھی کوئی عمارت نہیں بنا سکتی تھی۔ حکومت سے درخواست کی گئی کہ وہ بیچ کی زمینیں خریدنے کے لیے مالی امداد دے۔ مگر وزارت تعلیم کے افسروں کا اصرار تھا کہ جامعہ ملیہ جب تک اپنی ۱۲۷ ایکڑ زمین کے بارے میں یہ سرٹیفکیٹ نہ دے کہ وہ استعمال میں لائی جا چکی ہیں۔ قاعدے کے مطابق مزید زمینیں خریدنے کے لیے اُسے مالی امداد نہیں دی جا سکتی۔ حکومت کو بار بار صورت حال سے آگاہ کیا گیا تب جا کر کئی سال کے بعد کچھ زمینیں خریدنے کے لیے گرانٹ مل سکی۔ بقیہ زمینوں کے بارے میں بھی قانونی کارروائی شروع کر دی گئی تھی اور اس کا نتیجہ پروفیسر محمد مجیب کے ریٹائرمنٹ کے بعد نکلا۔

یہ تھیں وہ چار زبردست رکاوٹیں جو جامعہ کی ظاہری ترقی میں حائل تھیں۔ اور جنھیں پروفیسر محمد مجیب کی انتھک کوششوں نے دور کر دیا تھا۔ حکومت کی مالی امداد سے جامعہ کے بقا کی ضمانت مل گئی۔ غیر نصابی مشغولیتوں کی دلچسپیوں اور غیر رسمی پروگرام کے ذریعہ کارکنوں میں جوش عمل اور کام کی لگن کو تازہ رکھا گیا۔ یہاں تک کہ جامعہ کو ملک کے تعلیمی نظام میں ایک مناسب مقام مل گیا اور وہ اعلیٰ تعلیم کے میدان میں آگے بڑھنے کے قابل ہو گئی۔ ۱۹۷۳ء میں جب پروفیسر محمد مجیب اپنی بیماری کی وجہ سے شیخ الجامعہ کے عہدہ سے سبکدوش ہوئے تو اس وقت جامعہ کالج میں دو مضامین میں ایم۔ اے اور پی۔ ایچ۔ ڈی کی تعلیم ہوتی تھی اور گیارہ مضامین میں بی۔ اے آنرز کی تعلیم کا انتظام تھا۔ جامعہ ٹیچرس کالج میں ڈپلوما اور بی ایڈ کے علاوہ ایم۔ ایڈ اور پی۔ ایچ۔ ڈی کی تعلیم شروع ہو گئی تھی۔ جامعہ میں گیارہ مضامین میں بی۔ اے آنرز کی تعلیم کے انتظام سے یہ اُمید تھی کہ آئندہ پنج سالہ منصوبوں میں ان سب گیارہ مضامین کی تعلیم بھی ایم۔ اے اور پی۔ ایچ۔ ڈی تک ہو جائے گی۔ پچھلے دس سال اس بات کے شاہد ہیں کہ یہ اُمید غلط نہ تھی۔ زمینوں کے بہت سے مسائل حل ہو گئے تھے۔ اس لیے پچھلے پانچ سال میں جامعہ کے تعمیری کام میں وہ رکاوٹیں

پیش نہ آئیں جو دس بارہ برس پہلے تعمیر کے ہر منصوبہ کی تکمیل میں تاخیر کا باعث ہوتی تھیں۔ یو۔ جی۔ سی سے براہ راست گرانٹ ملنے کا فائدہ یہ ہوا کہ اب جامعہ کو گرانٹ کو پوری طرح استعمال کرنے میں سہولت ہو گئی۔

عبداللطیف اعظمی

مجیب صاحب ایک نظر میں

۱۹۰۲ء ۳۰/اکتوبر پیدائش۔

۱۹۱۸ء سینیر کیمبرج کا امتحان پاس کیا۔

۱۹۲۲ء تاریخ (عہد جدید) میں آکسفورڈ سے بی۔ اے آنرز کی ڈگری حاصل کی۔

۱۹۲۶ء فروری بحیثیت استاد تاریخ جامعہ میں کام شروع کیا
پہلا افسانہ "باغی" کے عنوان سے جامعہ میں شائع ہوا۔

۱۹۲۸ء کانگریس صدر پنڈت جواہر لال نہرو کے خطبے کا اردو میں ترجمہ کیا۔

۱۹۲۹ء محترمہ آصفہ خاتون سے شادی ہوئی۔

۱۹۳۲ء جامعہ ملیہ اسلامیہ کے خازن مقرر ہوئے (یہ اعزازی خدمت ۱۹۴۷ء تک انجام دی)

۱۹۳۴ء ۳/مارچ پہلے صاحبزادے محمد معین پیدا ہوئے۔

۱۹۳۸ء ۸/فروری دوسرے صاحبزادے محمد امین پیدا ہوئے (جو اس وقت جواہر لال نہرو یونی ورسٹی میں اسوشی ایٹ پروفیسر ہیں)

۱۹۴۸ء ۸/اکتوبر شیخ الجامعہ کا عہدہ سنبھالا۔

۱۹۴۹ء یو این جنرل اسمبلی میں حکومت ہند کی نمایندگی کی۔

۱۹۵۱ء انڈو چائنا فرینڈ شپ کمیٹی کے وفد کے ساتھ چین کا دورہ کیا۔

۱۹۵۲ء جنیوا اور پیرس کا سفر۔

۱۹۵۴ء یونسکو کے اجلاس میں حکومت ہند کی نمایندگی کی۔

۱۹۵۴ء ۵ فروری محمد معین کا لکھنؤ میں انتقال ہوا۔
〃 ۲۰ ستمبر یوگوسلاویہ کا دورہ کیا۔
۱۹۵۵ء شروع سال میں دہلی میں مرکزی دینی تعلیمی بورڈ قائم ہوا اور مجیب صاحب اس کے جوائنٹ سکریٹری مقرر ہوئے۔
۱۹۵۶ء روس کے تعلیمی نظام کے مطالعہ کے لیے حکومت ہند کے مقرر کردہ وفد کے رکن نامزد کئے گئے۔
۱۹۵۶ء دسمبر ماہنامہ "آج کل" (نئی دہلی) کے ادارۂ تحریر میں شامل کیے گئے۔
۱۹۵۷ء ۱۳ دسمبر علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے جلسۂ تقسیم اسناد میں خطبہ پڑھا۔
۱۹۶۱ء ۲۷ جولائی ورلڈ کانفیڈریشن آف آرگنائزیشن آف دی ٹیچنگ پروفیشن، (واشنگٹن) کے دسویں سالانہ اجلاس ۲۷ جولائی تا ۷ اگست (نئی دہلی) میں خطبۂ استقبالیہ پڑھا۔
ستمبر میکگل یونی ورسٹی مانٹریل کے وزٹینگ پروفیسر کی حیثیت سے کینڈا گئے۔
۱۹۶۲ء فروری میکگل یونی ورسٹی سے جامعہ واپس آئے۔
〃 قومی یکجہتی کمیٹی حکومت ہند کے ممبر نامزد ہوئے۔
〃 〃 مجیب صاحب کی کوششوں سے جامعہ کو یونیورسٹی کا درجہ ملا۔
〃 〃 مختلف مذاہب کے عالموں کی کانفرنس (جرمنی) میں ہندستان کی نمایندگی کی۔
۱۹۶۴ء مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس کی ۲۶ ویں کانفرنس منعقدہ (نئی دہلی) کے مسلم پرسنل لا سکشن کے سکریٹری مقرر ہوئے۔
۱۹۶۵ء ۲۶ جنوری پدم بھوشن کا اعزاز ملا۔
〃 ۲۰ فروری شبلی نیشنل کالج اعظم گڑھ کے ۱۴ ویں کانووکیشن میں خطبہ پڑھا۔
۱۹۶۶ء ۱۳ مارچ حکومت ترکی کی دعوت پر انقرہ اور استنبول کی یونی ورسٹیوں میں لکچر دیے۔
〃 مئی ہندستان کی یونی ورسٹیوں کی انجمن اردو اساتذہ کے اجلاس (دہلی) میں خطبۂ استقبالیہ پڑھا۔
۱۹۶۷ء ۱۵ جولائی لندن یونی ورسٹی کے اسکول آف اورینٹل اینڈ افریقین اسٹڈیز کے زیر اہتمام "تقسیم ہند" کے موضوع پر ۱۷ تا ۲۲ جولائی کے سمینار میں شرکت کے لیے روانہ ہوئے۔

۱۹۶۹ء	غالب کی صدسالہ برسی کے موقع پر جامعہ میں غالب کا مجسمہ بنوا کر نصب کروایا اور ممتاز یونی ورسٹیوں کو جامعہ کے آرٹسٹوں سے غالب کی تصویریں بنوا کر تحفتاً پیش کیں ترقی اردو بورڈ (وزارت تعلیم حکومت ہند) کے وائس چیرمین مقرر ہوئے۔
۱۹۷۰ء ۱۰/اپریل	امریکہ کی مختلف یونیورسٹیوں میں غالب پر لکچر دینے کے لیے روانہ ہوئے۔
۱۹۷۲ء ۱۱/دسمبر	جامعہ کے طلبا کو لے کر قطب مینار گئے جہاں بیماری کا احساس ہوا۔
۱۹۷۲ء ۱۶/دسمبر	دماغ کا آپریشن ہوا۔
۱۹۷۳ء ۲/اپریل	علالت کے بعد بحیثیت شیخ الجامعہ کام شروع کیا۔
" ۸/اکتوبر	شیخ الجامعہ کی حیثیت سے تقریباً ۲۵ سال اور بحیثیت مجموعی جامعہ کی ۴۷ سال کی طویل خدمت کے بعد ریٹائر ہوئے۔

حصّہ دوم

افکار

(مجیب صاحب کے منتخب مضامین)

ترجمان کا منصب

"مفروش انچہ نخرند" جس مال کے خریدار نہ ہوں اُسے مت بیچو۔
معلوم نہیں شیخ فریدالدینؒ نے کس موقع پر کن لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا تھا۔ لیکن اس کا اشارہ قدروں کی ترجمانی اور منتقلی کی طرف تھا، اور اس کے مخاطب وہ تمام لوگ تھے اور اس وقت ہیں جو اپنے علم اور عمل کے ذریعے قدروں کا احساس پیدا کر سکتے اور اسے تقویت پہنچا سکتے ہیں۔

کیا اچھا ہوتا اگر بحث شروع کرنے سے پہلے صاف صاف بتایا جا سکتا کہ "قدروں" سے کیا مراد ہے۔ اور انھیں ایک سے دوسرا کیسے حاصل کر سکتا ہے، یعنی ترجمانی کا منصب کس طرح ادا کیا جاتا ہے۔ مشکل یہ ہے کہ جب کبھی کسی تصور کی واضح تعریف کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو یقینی باتوں کا بھی اعتبار نہیں رہتا۔ ہم زندہ ہیں پھر بھی نہیں بتا سکتے کہ زندگی کیا ہے، خوش اور مطمئن ہوں تب بھی یہ نہیں سمجھا سکتے کہ خوشی اور اطمینان کی ماہیت کیا ہے، ہم کامیابی کی آرزو کرتے ہیں، مگر جب سوچتے ہیں کہ دراصل اس سے کیا حاصل ہوگا تو وہ ایک دھوکا معلوم ہوتی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ایمانداری، حیا، سچائی، سخاوت، شرافت کا کوئی تصور، کوئی معیار موجود نہ ہو یا اس پر عمل نہ کیا جاتا ہو تو انسانی زندگی ناقابل برداشت ہو جائے گی، اس لیے ہم انفرادی اور اجتماعی طور پر اس کی کوشش کرتے ہیں کہ ایمانداری، سچائی وغیرہ کی ضرورت اور ان کی قدر کو محسوس کرتے اور کراتے رہیں۔ لیکن اس میں بڑی مشکل یہ پیش آتی ہے کہ کسی ایک قدر،

مثلاً ایمانداری کو لے لیجیے اور ادھر ادھر نظر دوڑائیے تو اس کی ایک مثال کے مقابلے میں بے ایمانی کی دس مثالیں ملیں گی اور کامیابی کی عام طور پر مسلمہ علامتوں کے مطابق دیکھیے تو شاید آخر میں یہ نتیجہ نکلے گا کہ ایمانداری سے فائدہ پہنچنے کا لگ بھگ اتنا ہی امکان ہے جتنا کہ بے ایمانی سے نقصان پہنچنے کا۔ پھر ہر سماج میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جو کہتے ہیں کہ ایمانداری کا کوئی فرضی معیار اس مصلحت سے قائم کر لیا جاتا ہے کہ بے ایمانی کے لیے ایک آڑ ہو جائے۔ چند ایماندار لوگ اس معیار کو صحیح اور قطعی مان کر دھوکا کھاتے ہیں اور جو اس معیار کو عملاً نہیں مانتے انہیں سچا فائدہ اٹھانے کا موقع مل جاتا ہے۔ گویا معمولی روزمرہ کی ایمانداری کو قائم رکھنے کے لیے بھی ایک طرح کے ایمان بالغیب کی ضرورت ہے، اور اسی نسبت سے اعلیٰ اخلاقی قدروں پر یقین رکھنے کے لیے ایمان بالغیب اور پختہ ہونا چاہیے۔

انسان کی محدود صلاحیتیں اسے اس پر مجبور کرتی ہیں کہ وہ قدروں کو دینی، اخلاقی، سیاسی، سماجی، جمالیاتی قسموں میں تقسیم کرکے انہیں الگ الگ نام دے، لیکن دوسری طرف جو شخص بھی کسی قدر کی پوری خدمت کرنا چاہتا ہے وہ محسوس کرتا ہے کہ یہ قدر ایک بنیادی، ہمہ گیر قدر کا ایک پہلو، ایک سورج کی کرن ہے۔ ہمیں قدریں الگ الگ نظر آتی ہیں تو اس کا سبب یہ ہے کہ ہم ان کی وحدت کو دیکھنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ اور ترجمانی کا منصب اس طرح ادا ہوتا ہے کہ انسان محسوس یا غیر محسوس طریقے پر کسی قدر کو اپنی شخصیت اور اپنے عمل میں نمایاں کرتا ہے اور یہ سوال پیدا کرتا ہے کہ اس خاص شکل میں یہ قید قابل قبول ہے یا نہیں۔ قدروں کے بغیر زندگی ممکن نہیں۔ ان کی ترجمانی کی جاتی ہے تو بحث اس پر ہوتی ہے کہ ترجمانی صحیح ہے یا غلط، لیکن معاملہ دراصل قدروں کی اعلیٰ اور ادنیٰ شکلوں کی کشمکش کا ہوتا ہے۔ کسی جماعت کا عام میلان اس طرف ہو کہ وہ قدروں کی ادنیٰ شکلوں پر مطمئن ہے تو اعلیٰ شکلیں نظر سے اوجھل ہو جاتی ہیں، اسی وجہ سے ان لوگوں کو جو اعلیٰ شکلوں کی ترجمانی کرنا چاہتے ہیں یہ سوچنا پڑتا ہے کہ میدان میں آئیں یا نہ آئیں اور آئیں تو کیا کریں۔

"مفروش آنچہ نخرند"۔ کیا ترجمانی کا منصب مال بیچنے اور خریدنے سے کوئی

حوصلہ بھی ضروری ہے اور اس میں کمی ہو تو ان کا کاروبار خود بخود سمٹ جاتا ہے۔ بعض تاجر سرمائے کی فراوانی کے باوجود کسی ایک بستی یا بازار کو اپنی کل کائنات سمجھ لیتے ہیں، اور مقرر مال مقرر گاہکوں کے ہاتھ بیچتے رہتے ہیں۔ بعض تاجر دنیا کی وسعت سے فائدہ اٹھاتے ہیں، نیا مال دور دور سے لاتے ہیں اور خریدار تلاش کرنے میں کسی بازار اور بستی کی قید گوارا نہیں کرتے۔ اسی طرح قدروں کا کوئی ترجمان حق کی طلب کو چند لوگوں اور چند دینی اور اخلاقی امور تک محدود سمجھ سکتا ہے، اپنا منصب یہ سمجھ سکتا ہے کہ جو کچھ کتاب میں لکھا ہے وہ پڑھا دے، اس کا مطلب سمجھا دے، اور نتیجے کو دیکھے کہ کیا ہوتا ہے۔ کوئی ترجمان یہ محسوس کر سکتا ہے کہ وہ خود قدروں کا خادم اور حامل ہے، یہ قدریں کسی خاص شکل کی پابند نہیں، ان کا اثر خاص لوگوں کی توفیق کا دست نگر نہیں ہے۔ وہ اپنے فکر اور عمل کو یہ جان کر آزاد کر سکتا ہے کہ اگر ایک طرف قصاص کی حد مقرر کی گئی ہے تو دوسری طرف عفو اور رحم کی بے شمار کیفیتیں ہیں۔ اگر ایک طرف حکم ہے تو دوسری طرف شوق ہے۔ ایک طرف صحو ہے تو دوسری طرف سکر ہے۔ قدروں کی ترجمانی کو کاروبار سے تشبیہ دینے میں سب سے اہم نکتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی مادی ضرورتوں کی طرح اس کی اخلاقی ضرورتیں بھی قائم رہتی ہیں، مگر دونوں کو پورا کرنے کی صورتیں بدلتی رہتی ہیں۔ آدمی کو تن ڈھکنے کے لیے کپڑا اور پیٹ بھرنے کے لیے کھانا ہمیشہ چاہیے، مگر وہ ایک ہی طرح کا کپڑا اور ایک ہی طرح کا کھانا ہمیشہ پسند نہیں کرتا۔ اخلاقی قدروں کا ترجمان اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر سکتا کہ ایک ہی بات ایک ہی طریقے سے بیان ہوتی رہے تو اس میں اثر نہیں رہتا۔ دین اور اخلاق کے معلم جب لوگوں کو گمراہ اور جماعت کی حالت کو خراب ہونے لگیں تو اس کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ خود خاصی مدت تک "مفروش آنچہ نخرند" کی مصلحت سے غافل رہ چکے ہیں۔ قدریں ابدی اور حقیقی ہیں، یہ بھی مسلم ہے کہ ان کے بغیر شائستہ انسانی زندگی ممکن نہیں۔ اگر کوئی جماعت اس وجہ سے نقصان اٹھائے کہ اس کے اندر خود اس کی اپنی قدریں مقبول نہیں ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی قدروں کے ترجمان اپنے منصب کا حق ادا نہیں کر سکتے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ناکامی کے احساس اور اس سے بھی زیادہ ناکامی کے خوف نے

نسبت رکھتا ہے؟

اصولی بحث کرنے والے کہیں گے کہ ہرگز نہیں رکھتا۔ حکم کی تعمیل فرض ہے، اور ایسی بات کہنا ہرگز مناسب نہیں ہے جس سے ایک طرف یہ خیال پیدا ہو کہ حکم سے آگاہ کرنے والا حکم کی تعمیل کرنے والے کا اتنا ہی پابند ہے جتنا کہ تاجر خریدار کی مرضی کا، اور دوسری طرف حکم کی تعمیل کرنے والا یہ سمجھ بیٹھے کہ اُسے اختیار ہے کہ جس حکم کی تعمیل کرنا چاہے کرے، جس کی نہ کرنا چاہے نہ کرے۔ انسان کی فطری سرکشی کو دیکھتے ہوئے حکم دینے اور اس کی تعمیل کرانے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ اصولی بات کہنے والوں کا یہ اعتراض ایک تو اس وجہ سے کمزور ہے کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قدریں بذاتِ خود مقبول نہیں ہیں اور نہیں ہو سکتی ہیں۔ اس لیے انہیں قانون کی شکل دینے اور جبر سے کام لینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ دوسرے اگر مان لیا جائے کہ انسان فطرتاً سرکش ہوتا ہے تو عام تجربے کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ جبر کرنے کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ سرکشی اور بھی بڑھ جائے، یا وہی قدریں جنہیں ذہن نشین کرنا حکم کا مقصد ہوتا ہے منافقت کے گرد و غبار میں گم ہو جائیں — اصولی بحث کرنے والے بھی مانتے ہیں کہ دینی اور اخلاقی حکم کی ظاہری اور رسمی تعمیل کافی نہیں ہے، اس کے ساتھ خلوصِ نیت بھی لازمی ہے۔ لیکن نیت کا سوال اُٹھ جائے تو پھر حکم کے کچھ اور معنی ہو جاتے ہیں۔ دراصل ہر قدر جو تسلیم کی جاتی ہے حکم بن جاتی ہے اور اس کی خدمت ایک حکم کی تعمیل ہوتی ہے جو انسان اپنے آپ کو دیتا ہے۔ قدروں کا وہ ترجمان جو کھرے اور کھوٹے کے درمیان تمیز کرنا قدر کی صحیح ترجمانی کے لیے لازمی سمجھتا ہے یہ بھی دیکھتا ہے کہ لوگوں کو کسی قدر کا زبردستی حامل نہیں بنایا جا سکتا، اس لیے وہ حکم دینے کے طریقے کو پسند نہیں کرتا وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اصرار اور تکرار کے ساتھ نصیحت اور تنبیہ کرنا حکم دینے کی شکل ہے، اس لیے بہتر یہ ہے کہ پہلے ہی سے اپنی بے بسی کا اعتراف کر لیا جائے اور جو اختیار دوسروں کو بہر حال حاصل ہے اسے تسلیم کر لیا جائے۔

اسے تسلیم کر لینے کے بعد شیخ فریدالدینؒ کے مقولے پر پھر غور کیجئے۔

"تاجر اور قدروں کا ترجمان دونوں صاحبِ مال ہوتے ہیں، دونوں کا کام ان کے سرمائے کے مطابق ہوتا ہے، دونوں کے لیے سرمائے کے ساتھ ہمت اور

انہیں اس طرف مائل کیا ہو کہ وہ خریدار کے سامنے وہی دینی اور اخلاقی مال پیش کریں جس کے بارے میں انہیں یقین ہو کہ وہ صدیوں تک برتا جا چکا ہے، اس لیے ہر خریدار سمجھے گا کہ وہ اس کے لیے کارآمد ہے، مگر خریدار اسے اس وجہ سے قبول نہ کرے کہ اس کی ضرورتیں بدل گئی ہیں۔

لیکن مقبولیت کا معیار کیا ہے؟ تجارت بڑے پیمانے پر ہوتی ہے اور چھوٹے پیمانے پر بھی، کوئی تاجر گراں مال بیچتا ہے، یہ جانتے ہوئے کہ اس کے خریدار کم ہوں گے، اور جو سودا وہ کرتا ہے اس میں وہ اپنا منافع زیادہ رکھتا ہے، کوئی سستا مال کم منافع پر مگر بڑی تعداد میں بیچتا ہے، کوئی چھوٹی سی دوکان لگاتا ہے اور تھوڑے سے منافع کو کافی سمجھتا ہے۔ جہاں ہر قسم کے تاجر، طرح طرح کے مال اور مختلف ضرورتیں اور شوق رکھنے والے گاہک ہوں وہاں مقبولیت کے بارے میں رائے قائم کیسے کی جائے گی۔ مال کی خوبیاں دیکھی جائیں گی یا خریداروں کی تعداد، تاجر کی آمدنی کا حساب لگایا جائے گا یا خریدار کی تسلی کا اندازہ کیا جائے گا؟ تجارت میں نفع نقصان کا حساب لگانا آسان ہوتا ہے، اس لیے کہ آخر میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ روپیہ آنہ پائی میں ملک کی دولت کتنی بڑھی۔ قدروں کی ترجمانی کرنے والے اپنی خاص قدروں کی مقبولیت کا اندازہ کیسے کریں؟ ان کی دنیا میں ادنیٰ بہرحال ادنیٰ ہے اور اعلیٰ بہرحال اعلیٰ رہے گا، اور اعلیٰ قدروں کے ترجمان ادنیٰ اور اعلیٰ کو جوڑ کر اوسط نکالنے کے طریقے کو گوارا نہیں کر سکتے۔ شیخ فریدالدینؒ نے تنگ گلیوں میں سستا اور ناقص مال بکتے دیکھا ہوگا، قدروں کے ایسے ترجمان دیکھے ہوں گے جن کے نزدیک اعلیٰ قدروں کو رد کر دینے کے لیے کافی تھا کہ وہ اپنے دروازے کے سامنے ایسے طلبگاروں کے ہجوم دکھا دیں جو صرف اپنے لیے نہیں بلکہ سب کے لیے ادنیٰ قدروں کو کافی ٹھہراتے تھے۔ اگر صرف قدر کو دیکھا جائے اور اس بات کو نظر انداز کیا جائے کہ اسے قبول کرنے والے کتنے ہیں تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اکثریت کے لیے کیا کیا جائے، اگر اکثریت کی مرضی اور صلاحیتوں کو دیکھا جائے تو پھر سوچنا پڑتا ہے کہ اعلیٰ قدروں کی خدمت اور ترجمانی کیسے کی جائے۔ ایمان اور انکار کی جنگ بے شک سخت ہوتی ہے، مگر وہ یکسوئی سے لڑی جا سکتی ہے۔ اعلیٰ اور ادنیٰ قدروں کے درمیان

جنگ کی نوبت آجائے تو اعلیٰ کی شکست تقریباً یقینی ہوتی ہے، اور اعلیٰ قدروں کے نمائندے میدان میں نہ آئیں تو ادنیٰ قدروں کا سیلاب انہیں ڈبو دیتا ہے۔ ممکن ہے "مفروش انچہ نخرند" سے شیخ فریدالدینؒ کی مراد یہ ہو کہ طالب حق کو اپنا مال اپنے پاس رکھنا چاہیے، مقبولیت کے پھیر میں پڑ کر اعلیٰ قدروں کو رسوا نہ کرنا چاہیے۔ یہ قدریں ایسا سرمایہ نہیں ہیں جو ضائع ہو جائے، اس کا جمع ہونا اور محفوظ رہنا خود ایک امر عظیم ہے جن لوگوں کو حق کی طلب ہوگی وہ صاحب معرفت کے پاس آپ ہی کھنچ کر آجائیں گے، اور اس آرزو میں تڑپتے ہوں گے کہ انہیں اعلیٰ قدروں کی خدمت کا اہل سمجھا جائے۔

جیسے شیخ نظام الدینؒ جیسا مرید مل گیا تھا وہ انتہائی تنگدستی کی حالت میں بھی کہہ سکتا تھا کہ مجھ سے تمہیں جتنا ملنا تھا وہ مل گیا، اب جاؤ، ہندوستان پر قبضہ کرو[1]۔ اور اسی مرید سے وہ یہ بھی کہہ سکتا تھا کہ جس مال کے خریدار نہ ہوں اسے مت بیچو۔ لیکن ہندوستانی مسلمان ان بزرگوں، ان کے خیالات اور ان کے طریقوں کو اپنی تاریخ کی اعلیٰ قدریں مانیں اور اس لحاظ سے ان کی خدمت اور ترجمانی کرنا چاہیں تو انہیں کون سا مسلک اختیار کرنا چاہیے۔ "مفروش انچہ نخرند" کا یا "ملک ہند بگیر" کا؟

ہمارے زمانے میں قدروں کی ترجمانی اور اعلیٰ اور ادنیٰ کے درمیان امتیاز کرنا تعلیم گاہوں کا خاص منصب ہے۔ جدید تعلیم گاہوں کا شروع سے یہ دستور رہا ہے کہ جس مال کے خریدار ہوں اسی کو پیدا کریں، مال کو پرکھنے کی کوشش نہ کریں۔ اب یہ دستور ایک اصول بن کر اتنا مسلم ہو گیا ہے کہ اس کے سوا تعلیمی قدروں کی اور کوئی کسوٹی نہیں رہ گئی ہے۔ لیکن کسوٹی نہ ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ پرکھنے کی کوئی ضرورت اور کوئی صورت نہیں ہے۔ ملک کے حالات یہ ثابت کر رہے ہیں کہ لوگوں کی استعداد کم ہوتی جا رہی ہے۔ استعداد کی کمی کا صرف تعمیری کاموں پر نہیں بلکہ معمول کے کاموں پر بھی بہت برا اثر پڑ رہا ہے۔ اور اسی کے ساتھ

---

[1] "برو ملک ہند بگیر" سیر الاولیا، صفحہ ۱۲۳

وہ اخلاقی قدریں کمیاب ہوتی جارہی ہیں جن پر ملکی زندگی کا دارومدار ہوتا ہے۔ اعلیٰ قدروں کا ذکر سبھی کرتے ہیں، ان کی فکر کوئی نہیں کرتا، اس لیے کہ فکر کرنے والے کو کوئی پوچھتا نہیں۔ سب سے زیادہ مشکل میں وہ تعلیم گاہ ہوگی جو قدروں کا سودا نہ کرنا چاہے جو یہ سمجھے کہ "ملک ہندبگیر" ایک ہمت آزما اور حوصلہ پرور اخلاقی دعوت ہے، اور اسے قبول نہ کرنا اعلیٰ قدروں کی خدمت اور ترجمانی سے انکار ہے۔

افراد کے مقابلے میں تعلیم گاہیں قدروں کی ترجمانی کرنے میں اس لحاظ سے کچھ فائدے میں ہوتی ہیں کہ وہ بھٹک جانے کے دو بڑے خطروں سے کسی حد تک محفوظ رہ سکتی ہیں۔ افراد قدروں کی ترجمانی کرتے وقت اعلیٰ اور ادنیٰ کے درمیان امتیاز کرتے ہیں، جن قدروں کی وہ ترجمانی کرنا چاہتے ہیں انہیں اعلیٰ قرار دے کر تسلیم کرانا چاہتے ہیں، اس وجہ سے لامحالہ ان کی مخالفت کی جاتی ہے اور مخالفت شدید ہو تو وہ توازن جو صحیح ترجمانی کے لیے لازمی ہے قائم نہیں رہتا۔ مخالفت کی شدت ایسی صورت بھی پیدا کرسکتی ہے کہ اسلام یا کسی اور مذہب کی قدروں کا ترجمان خود اپنے آپ کو ایک قدر تصور کرنے لگے، اور اپنی پیروی کو قدروں کی خدمت کے لیے لازمی قرار دے۔ تعلیم گاہوں کی شخصیت اجتماعی ہوتی ہے۔ قدروں کی ترجمانی کے لیے تصورات کی جس ہم آہنگی کی ضرورت ہوتی ہے اس کے ساتھ ان میں اختلاف رائے کی اتنی گنجائش بھی ہوتی ہے کہ ترجمانی کا منصب بالکل شخصی نہیں ہوجاتا۔ ہماری آج کل کی تعلیم گاہوں میں، اگرچہ وہ قومی پالیسی اور سیاسی پارٹیوں سے اثر لیتی ہیں، اتنی آزادی ہے کہ خیالات اور عقائد اعلانیہ مقبول اور مردود نہیں ٹھہرائے جاتے، اور جو استاد اپنی اور دوسروں کی خودداری کا لحاظ رکھے وہ آزادی کے ساتھ دینی اخلاقی اور سماجی قدروں کی ترجمانی کرسکتا ہے۔ تعلیم گاہیں چاہیں تو قدروں سے کوئی سروکار نہ رکھیں اور صرف کتابیں پڑھا دینا اور امتحان لے کر سندیں دے دینا اپنا کام سمجھیں۔ بظاہر ہماری بیشتر تعلیم گاہیں یہی کررہی ہیں۔ لیکن قدروں سے منھ پھیر لیا جائے تو وہ سب مٹ نہیں جاتی ہیں۔ صرف یہ ہوتا ہے کہ ادنیٰ قدریں حاوی ہوجاتی ہیں۔ اب ہم یہ محسوس کرنے لگے ہیں کہ بچوں اور نوجوانوں کو دینی اور اخلاقی تعلیم سے محروم رکھنا غلط ہے، اور

لیسے نصاب کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے جس میں تمام مذہبوں کا نچوڑ ہو۔ یہ نچوڑ ایک نیا نسخہ ہوگا جس میں سب مفید دوائیں ہوں گی، مگر اس سے نہ کوئی بیماری دور ہوگی نہ تندرستی قائم رکھی جا سکے گی، صرف اس وجہ سے کہ اس میں کسی کے مزاج کا خیال نہ رکھا گیا ہوگا۔ ہمارے یہاں ایسی تعلیم گاہیں بھی ہیں جو اپنے منصب کو کسی خاص ملّت یا دینی جماعت کی دینی اور اخلاقی تعلیم تک محدود رکھتی ہیں، ان کا نصاب شروع سے آخر تک اسی پر مشتمل ہوتا ہے، اس نصاب کے ساتھ چند جدید دنیاوی علوم بھی پڑھا دیے جاتے ہیں جن کی حیثیت وہی ہوتی ہے جو ہندوستانیوں کے مجمع میں دو چار یوروپی لوگوں کی۔ ایسی تعلیم گاہیں دینی اعتبار سے بہت ممتاز ہو سکتی ہیں لیکن یہ سوچنے کی بات ہے کہ اپنے میدان عمل کو مخصوص اور محدود کرنے کے بعد وہ قدروں کی ترجمانی کا حق پورا پورا ادا کر سکتی ہیں یا نہیں۔ خالص علمی معیار، جو آج کل ہندوستان اور بیرونی ملکوں کی ان تعلیم گاہوں میں صحیح مانا جاتا ہے جہاں علمی اور تعلیمی آزادی ہے، یہ ہے کہ کوئی بات پہلے ہی سے اور قطعی طور پر صحیح یا غلط نہیں قرار دی جا سکتی۔ علم کا مقصد حقیقت کی جستجو ہے اور یہ کبھی ختم نہیں ہونی چاہیے۔ اس کے برعکس دینی تعلیم گاہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ صحیح کو برقرار رکھے اور غلط کو رائج نہ ہونے دے۔ صحیح کے لیے سند پر بھروسہ کیا جاتا ہے، اور بحث کا رُخ سندوں کی تشریح اور تاویل کی طرف پھرتا رہتا ہے۔ کسی دینی تعلیم گاہ میں افلاطون کا مشہور سوال پوچھا جائے کہ عدل کیا ہے، تو اس کا جواب دینے میں اتنی ہی دشواری ہوگی جتنی کہ کسی دنیاوی تعلیم گاہ میں۔ عدل ایک اخلاقی قدر ہے اور کسی ایک دین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، اور یہ ہر جماعت کے لیے مفید ہوتا اگر اس کی دینی تعلیم گاہوں میں عدل کے کسی ایک تصور کو صحیح مان کر اسے برقرار رکھنا تعلیم کا فرض ٹھہرا دیا جاتا۔ لیکن ایسا کبھی ہو نہیں سکا ہے، دوسری طرف کسی مسئلے کے بارے میں یہ بحث چاہے کامیابی کے ساتھ ختم کر دی جائے کہ صحیح صورت کیا ہے، مگر ان باتوں میں جو صحیح مانی جاتی ہیں ادنیٰ کو چھوڑ کر اعلیٰ کو اختیار کرنے پر اس طرح اصرار نہیں کیا جا سکتا جیسے صحیح اور غلط میں تمیز کرنے پر کیا جاتا ہے۔ اس لیے یہ ہو سکتا ہے کہ دینی تعلیم مستند اور صحیح ہوتے ہوئے اعلیٰ قدروں کی

ترجمانی کے لیے مفید نہ ہو۔ اس کا میلان لازمی طور پر اس طرف ہوتا ہے کہ مانی ہوئی بات کو ماننا عادت بنا دے، مقبولیت اور عمومیت کو معیار قرار دے، توفیق رکھنے والوں کے لیے زمین تیار کرنے کے بجائے ان لوگوں کی طرف توجہ کرے جو صرف یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ صحیح عقیدہ کیا ہے اور دینداری کے معیار پر پورا اترنے کے لیے کم سے کم کیا کرنا چاہیے۔ سب سے اعلیٰ قدروں کی بہترین شکلوں میں ترجمانی کرنا صرف اس تعلیم گاہ میں ممکن ہے جو قدروں پر یقین رکھنے کے ساتھ علم اور تعلیم کے ذریعے ان کی تبلیغ کرنا اپنا مسلک اور مقصد قرار دے۔

اس وقت دنیا میں کہیں بھی ایسی تعلیم گاہ نہیں ہے۔ علم اور عقیدے کا تصادم جو کئی سو برس سے ہو رہا ہے اسے دیکھتے ہوئے ایسی تعلیم گاہ کا قیام کچھ ناممکن سا تھا۔ لیکن کہیں اور نہیں تو ہندوستان میں وہ اب بھی قائم ہو سکتی ہے اور کوئی نیا ادارہ قائم نہ ہو تو پرانی تعلیم گاہوں میں سے کوئی بھی اس مسلک کو اختیار کر سکتی ہے اگر ترجمانی کا مقصد اور منصب اس حد تک واضح ہو جائے کہ جو لوگ توفیق رکھتے ہیں وہ اپنے آپ کو اس کے لیے تیار کر سکیں۔

بڑے افسوس کی بات ہے کہ قدروں کی ترجمانی جیسے شریف مسلک کو واضح کرنے کے لیے ملک گیری جیسے ادنیٰ کام کو مثال کے طور پر لینا پڑتا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ مسائل کی وضاحت کے لیے اس سے بہتر کوئی مثال نہیں مل سکتی۔

جنگ میں کامیابی کی پہلی شرط یہ ہے کہ سپاہیوں اور افسروں کو ایک دوسرے پر اور اس فرماں روا پر اعتبار ہو جس کی خاطر وہ لڑنے کے لیے جا رہے ہوں۔ یہ اعتبار اس وجہ سے اور بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ فوج میں کاموں کی تقسیم لازمی ہے اور تقسیم کی ضرورت اور مصلحت کو سمجھنا لازمی۔ فوج میں ہراول ہوتے ہیں، جو دشمن کی نقل و حرکت اور ارادوں کا پتہ لگانے کے لیے آگے بھیجے جاتے ہیں یہ ہراول چھپ سکتے ہیں، اپنا بھیس بدل سکتے ہیں، دشمن کا مقابلہ کر سکتے ہیں، اسے دور سے دیکھ کر اپنا راستہ بدل سکتے ہیں۔ فوج میں ان کا شامل ہونا بے کار ہے اگر انہیں مصلحت سے کام لینے کی پوری آزادی نہ ہو۔

پھر فوج میں مختلف ضرورتوں کے پیش نظر سپاہیوں کو مشق کرائی جاتی ہے اور ہتھیار دیئے جاتے ہیں۔ وہ سپاہی اور سپہ سالار ناقص سمجھے جاتے ہیں جو سینہ سپر ہوکر کھڑے ہو جائیں اور تدبیر سے کام لینے کے بجائے جنگ کو طاقت اور ہمت کا مقابلہ بنالیں۔ دشمن کو میدان سے بھگا دینا، بلکہ خون بہا کر اسے زیر کر لینا بھی کافی نہیں ہے اگر اس کی وجہ سے اس میں دوسرے طریقوں سے مخالفت کرنے کی طاقت پیدا ہو جائے۔ اچھا سپہ سالار وہ مانا جاتا ہے جو موقع اور مصلحت کو سمجھے، جس کی نظر میں جنگ کا مقصد اتنا صاف ہو کہ اگر وہ دشمن کو جان اور مال کا نقصان پہنچائے بغیر اسے حاصل کر سکے تو اس میں اسے ذرا بھی تامل اور تکلف نہ ہو۔ ملک گیری کی ایسی مثالیں بھی ہیں کہ وہی لوگ جو دشمن سمجھے جاتے تھے کامیاب ہونے کے بعد مستعد حاکم اور سچے خیر خواہ مان لیے گئے۔

اس طرح یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ اعلیٰ قدروں کی تبلیغ کے لیے قدروں کے خادموں پر پورا اعتماد رکھنے کی ضرورت ہے۔ ان خادموں میں سے بعض ہراول ہوں گے، جن کا منصب یہ ہوگا کہ وہ بغیر جھنڈا لہرائے اور ڈھول بجائے بغیر یہ بتائے ہوئے کہ وہ کون ہیں اور کیا چاہتے ہیں، پہاڑ اور میدان ریگستان اور جنگل، جیسا ماحول ہو اسی کے مطابق اپنا بھیس بدلتے ہوئے آگے بڑھتے چلے جائیں گے۔ جو خبریں وہ پہنچائیں گے وہ معتبر مانی جائیں گی، جو مشورے وہ دیں گے ان پر عمل کیا جائے گا۔ کوئی ناگہانی مصیبت یا خطرہ فوج کو ان سے الگ کر دے تو وہ اپنے حال پر چھوڑ دیئے جائیں گے، مگر یہ نہ کہا جائے گا کہ وہ قدروں کے خادم نہیں ہیں اور یہ نہ پوچھا جائے گا کہ وہ ہراول کیوں بنے۔ ایسا ہی حق قدروں کے ان مبلغوں کا ہوگا جو فوج کے بازوؤں پر اور مرکز میں ہوں، کہ مقابلے کی نوعیت کو دیکھ کر وہ آگے بڑھیں یا پیچھے ہٹیں، محاذ کے ایک حصہ پر ساری طاقت جمع کر دیں یا ٹولیاں بنا کر منتشر ہو جائیں اور قزاقانہ طریقے پر لڑیں۔

ملک گیری کی جنگ چند مہینے یا چند سال کی ہوتی ہے، قدروں کی کش مکش برابر جاری رہتی ہے۔ اور اعلیٰ قدروں کے جو ترجمان ہوں ان کا کام

کسی کامیابی کی وجہ سے کم یا آسان نہیں ہو جاتا۔ قدروں پر یقین رکھنا ایمان بالغیب کی ایک شکل ہے۔ مگر اس یقین سے کچھ بہت حاصل نہیں ہو سکتا۔ اگر قدروں کے ترجمان پر پورا بھروسہ نہ کیا جائے، اور اسے تبلیغ کے لیے وہ مناسب تدبیریں کرنے کی اجازت نہ دی جائے جو فوج کے ہراول کو ہوتی ہے۔

(جامعہ، نومبر ۱۹۶۰ء)

پسندیدہ شخصیت

پتھر، درخت اور جانور قوتوں اور قدروں کے حامل مانے گئے ہیں اور اب بھی مانے جاتے ہیں، لیکن بالکل ابتدائی زمانے سے قدروں کی ترجمانی انسانی شخصیت ہی نے کی ہے۔ سلامتی، ہدایت، شفاعت کے جو تصورات الہامی مذہبوں میں ملتے ہیں وہ بھی پُرانے ہیں۔ الہامی مذہبوں کی تعلیمات کے مطابق یہ تصورات عقیدے اور قانون کی شکل میں پیغمبروں کے ذریعے انسانوں تک پہنچے۔ وحشی اور قدیم قبیلوں کے عقائد کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلے کے سردار میں ایسی صفتیں فرض کی جاتی تھیں کہ وہ دنیا اور آخرت میں سلامتی حاصل کرنے کے لیے صحیح ہدایتیں دینے کا ذریعہ بن سکے۔ ہمیں اس وقت قدیم مذہبوں سے، اور پیغمبروں کی تعلیمات اور شخصیتوں سے بحث نہیں کرنا ہے، ہمیں مطلب صرف ان ترجمانوں سے ہے جو خود مسلّم اور رائج قدروں کی خدمت کرنا اور دوسروں سے کرانا چاہتے ہیں۔ اور ان صفتوں سے جو ترجمان کی شخصیت کو پسندیدہ اور اس کے طریقے کو مقبول بنا سکتی ہیں۔

ہر مذہب کے لوگوں نے مذہب کی حمایت کرنا اور مذہبی قانون پر عمل درآمد کرانا، اپنے بادشاہوں کا سب سے اہم فرض قرار دیا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ دیکھی جائے تو خیال ہوتا ہے کہ علما کی سرپرستی اور شریعت کا ظاہری احترام بہت سے عیبوں اور زیادتیوں پر پردہ ڈالنے کے لیے کافی سمجھا جاتا تھا اور اسی کے ساتھ اگر بادشاہ ذرا فیاض بھی ہوتا تو اس کی شخصیت کو پسندیدہ

ثابت کرنے کے لیے اور کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بادشاہ بہت سے ہوئے ہیں اور ان کی تعریف میں بہت مبالغہ کیا گیا ہے۔ تعریف وہی سمجھی جاتی تھی جس میں مبالغہ ہو، نپی تلی بات کہنے سے نہ وہ لوگ خوش ہوتے جو کسی بادشاہ کے موافق تھے نہ وہ جو اس کے مخالف تھے، مذمت کرنا خطرے سے خالی نہ تھا اور اس طرح مسلسل اور مبالغہ آمیز تعریف نے بادشاہ کو پسندیدہ شخصیت کا نمونہ بنا دیا۔ مگر ایک دو کو چھوڑ کر ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں میں کوئی بھی اس امتیاز کا مستحق نہ سمجھا جاتا اگر اس کے پاس اتنی دولت اور طاقت نہ ہوتی کہ لوگوں کو متاثر اور مرعوب کر سکے۔ وزیر، اعلیٰ عہدہ دار اور امرا، بیشتر اپنی زندگی خطروں میں گذارتے تھے، ان کی حیثیت کسی وقت بھی اچانک بدل سکتی تھی، اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان میں پسندیدہ صفات کا واقعی پیدا ہونا زیادہ ممکن تھا۔ وہ فیاضی اس امکان کو نظر میں رکھتے ہوئے بھی کر سکتے تھے کہ کل ان کے پاس کچھ نہ ہوگا، وہ مروت کرتے تو اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈالتے تھے کہ جس پر وہ احسان کریں وہی موقع پاکر انہیں دھوکہ دے اور نقصان پہنچائے، گویا وہ فیاضی اور مروت کی قدروں کی خدمت کو اپنے فائدے اور کبھی کبھی سلامتی پر ترجیح دے سکتے تھے، اور اس لحاظ سے وہ ان قدروں کے ترجمان مانے جا سکتے ہیں، لیکن اعلیٰ سرکاری عہدیداروں اور امرا پر دربار کا اثر تھا، ان پر شبہ کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ایسی دولت کو صرف کرکے جو ان کی محنت کی کمائی نہیں تھی اور اپنے اقتدار سے فائدہ اٹھاکر جو دراصل ان کا حق نہیں تھا ہر دلعزیزی حاصل کی اور پسندیدہ شخصیت کی مثال بنے — حقیقت میں انھوں نے قدروں کی ترجمانی نہیں کی بلکہ لوگوں کو خوش رکھنے کے لیے رائج طریقوں کو نام و نمود کے لیے برتا۔ شیخ احمد سرہندی نے اپنے مکتوبات میں جس انداز سے بعض امرا کی تعریف کی ہے اور جس اعتماد کے ساتھ انھوں نے امرا کے طبقے کو شریعت اسلامی کا محافظ قرار دیا ہے اسے حق بجانب ثابت کرنا مشکل ہے۔ امرا کے طبقے کی عام خصوصیت اقتدار اور دولت کی طلب تھی، اس میں ایسی پسندیدہ شخصیتیں پیدا کرنے کا حوصلہ نہیں تھا جو اخلاقی قدروں کی ترجمانی کر سکیں۔ ہمیں پسندیدہ شخصیتوں کے معتبر نمونے امرا اور حاکموں میں تلاش نہ کرنے چاہئیں۔

بادشاہ طاقت اور جبر کے ذریعے عام رائے کو قابو میں رکھتے تھے، امرا اپنی حیثیت اور مرتبہ کو قائم رکھنے کے لیے ہر طرح سے ظاہر کرنے پر مجبور تھے کہ وہ بادشاہ کے دستِ نگر ہیں۔ ان کے ہر دلعزیز اور پسندیدہ ہونے کا علم ہمیں تاریخ کی کتابوں سے ہوتا ہے۔ آج کل صورت بالکل بدل گئی ہے، اور خاص طور سے جمہوری ملکوں میں سیاسی اقتدار صرف ان لوگوں کو مل سکتا ہے جنھیں آبادی کی اکثریت کی تائید حاصل ہو۔ کیا یہ اس کا ثبوت ہے کہ ان کی شخصیتیں پسندیدہ ہیں اور اخلاقی قدروں کی ترجمانی کرتی ہیں؟

مغربی ملکوں کی تاریخ ہمارے سامنے ہے۔ جمہوریت کے تصوّرات اور طریقوں کے رواج کے ساتھ یہ بھی اصولی طور پر مانا جانے لگا کہ مذہب اور سیاست کو ایک دوسرے سے الگ رکھنا چاہیے۔ قانون کی حدود کے اندر ہر شخص کو خیال، اظہارِ خیال اور عمل کی آزادی ہونا چاہیے، اور معیار اُس شخصیت کو ماننا چاہیے جس کا خیال اور عمل قومی مفاد کے ساتھ پورے طور پر ہم آہنگ ہو۔ اس طرح قوم پرستی معیاری قدر بن گئی، اور سیاسی رہنمائی کے لیے وہ شخص سب سے زیادہ موزوں ہو گیا جس میں ہمّت اور حوصلے کے ساتھ اس کی قابلیت تھی کہ اپنی رائے اور اپنے منصوبوں کو قومی مفاد حاصل کرنے کا اصل یا بہترین ذریعہ ثابت کر سکے۔ سیاسی لیڈر کی حیثیت اور اہمیت ان لوگوں کی تعداد پر منحصر ہوتی ہے جو اس کی موافقت کریں، ان لوگوں کی پارٹی کی شکل میں تنظیم کی جاتی ہے، اور بیشتر یہ کہنا مشکل ہوتا ہے کہ پارٹی کی پالیسی لیڈر نے متعیّن کی ہے یا اُن لوگوں نے جو عام رائے اور رجحان کا اندازہ کر کے بتاتے ہیں کہ کون سی بات مقبول ہو گی، کون سی نہ ہوگی۔ اس طرح لیڈر کا پارٹی کے افراد سے براہِ راست تعلق کم ہوتا ہے، پارٹی کے وہ کارکن اُسے گھیرے رہتے ہیں جن کے ذمّہ پارٹی کے لیے وسائل فراہم کرنا، اس کو انتخاب میں کامیاب کرنا، اور معاملات اور مسائل کو پبلک کے سامنے اس طرح پیش کرنا ہوتا ہے کہ پارٹی کا اثر اور اقتدار قائم رہے۔ تاریخ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ سیاسی پارٹیاں مختلف طبقوں کی اغراض کی نمائندگی کرتی ہیں، ان کے نزدیک قومی مفاد حاصل کرنے کی وہی تدبیریں صحیح ہوتی ہیں جن کی بدولت یہ اغراض پوری ہوں، اور وہی اخلاقی اصول ستائش اور عمل

کے قابل ہوتے ہیں جن سے پارٹی کے مقاصد کی عظمت بڑھتی ہو۔ بے شک، سیاسی لیڈر میں ایسی صفتیں ہونا ناگزیر ہے، جو پارٹی کے اندر اسے مقبول کریں، مگر ان کا قابلیت، دولت، سماجی حیثیت سے تعلق زیادہ ہوتا ہے، کردار سے کم، اور جو شخص لیڈر مان لیا جائے اس کے بارے میں طے کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ کس حد تک آزاد ہے اور اس کی شخصیت کی جو تصویر پبلک کے سامنے پیش کی جاتی ہے وہ کس حد تک اس کی اپنی صورت ہے اور کس حد تک پارٹی کی مصلحتوں کی بنائی ہوئی شکل۔ بادشاہوں میں بعض ایسے ہوئے ہیں جن کی پسندیدہ صفتیں رعایا کے دل پر نقش ہو گئیں اور قومی سیرت اور کردار کا ایک حصہ بن گئیں، سیاسی لیڈروں میں بھی بعض ایسے ہوئے ہیں جنھوں نے اخلاقی قدروں کی اس طرح ترجمانی کی کہ ان قدروں کی خدمت کرنا پسندیدہ شخصیت کی ایک لازمی صفت مان لی گئی۔ سیاسی لیڈروں میں پسندیدہ شخصیتیں تلاش کرنا بے سود نہ ہوگا۔ جب ابراہم لنکن اور جواہر لال نہرو جیسی مثالیں موجود ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ ہمیں سقراط اور مہاتما گاندھی کے طریق کار اور انجام کو بھی نظر میں رکھنا چاہیے۔ ان دونوں نے اپنی طبیعتوں اور عقیدوں کے مطابق سیاست کو اخلاق کی کسوٹی پر پرکھا اور اسے بہت ناقص پایا، سقراط کو جمہوری عدالت نے موت کا سزاوار قرار دیا، مہاتما گاندھی کو ان کی اپنی قوم کے ایک شخص نے جو ان کے اصولوں کو قوم کے لیے مہلک سمجھتا تھا، شہید کر دیا۔ لنکن کا انجام بھی لگ بھگ ایسا ہی ہوا اور اگرچہ اس کا قاتل دیوانہ تھا لیکن اس کی پشت پر وہ تمام اغراض اور مصلحتیں تھیں جو غلامی کو برقرار اور امریکہ کی جنوبی ریاستوں کو شمالی ریاستوں کے معاشی اور سیاسی اثرات سے آزاد رکھنا چاہتی تھیں۔ سیاست کے معاملے قوت اور مصلحت کا میدانِ عمل ہیں، ان کی اہمیت اتنی ہے کہ اب تک دنیا کی تاریخ سیاسی عمل اور ردِ عمل کی تاریخ سمجھی جاتی ہے۔ مگر سیاسی دنیا میں ہم کو وہ شخصیتیں بہت کم ملتی ہیں جن کا حوصلہ اثر اور اقتدار حاصل کرنا نہ ہو، جو دوسروں کو فیض پہنچانا چاہتی ہوں اور اعلیٰ قدروں کی ترجمانی کو فیض پہنچانے کا اصل ذریعہ مانتی ہوں۔ بادشاہ، حاکم اور سیاسی لیڈر کوشش کرتے ہیں کہ ہر دلعزیز ہوں، اس کے لیے

وہ مختلف تدبیریں کرتے ہیں جن کا کارگر ہونا ان کے اخلاقی اعتبار سے درست ہونے سے زیادہ اہم سمجھا جاتا ہے، اور اگر وہ درست نہ ہوں تو ان سے چشم پوشی کی جاتی ہے۔ اسلام اور اسلامی شریعت، خاندانی شرافت اور ان اوصاف سے جو صوفیائے کرام پیدا کرنا چاہتے تھے انتہائی عقیدت ظاہر کرنے کے باوجود ضیاء الدین برنی جیسے کٹر آدمی نے بادشاہوں کو سیاسی قانون اور سیاسی مصلحت کو مقدم سمجھنے کا مشورہ دیا ہے۔ اسی مصلحت کے مطابق بادشاہ کبھی ہر دلعزیز بننے کی کوشش کرتے اور کبھی رعایا کو جبر کر کے قابو میں رکھتے۔ آج کل کے سیاسی لیڈر کبھی مذہب اور اخلاق سے سیاست کو سجاتے ہیں، کبھی ان کو سیاست کا آلۂ کار بناتے ہیں، کبھی مصلحت اور اختیار کے چہروں سے نقاب اُلٹ کر صاف ظاہر کر دیتے ہیں کہ حقیقت میں وہ جبر کی شکلیں ہیں۔

زندگی کے مسئلوں کا حل بہت سی مختلف باتوں میں تلاش کیا جا سکتا ہے اور ان کے درمیان اثر اور اہمیت کے اعتبار سے مختلف نسبتیں قائم کی جا سکتی ہیں لیکن اگر کوئی کہے کہ اصل چیز طاقت ہے یا اصل چیز معاشی نظام تو وہ اپنے دعوے کو اسی طرح ثابت کر سکتا ہے جیسے کہ وہ شخص جس کے لیے عقائد اور اخلاق بنیادی حیثیت رکھتے ہوں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا نام و نشان کبھی نہ ہوتا اگر گیارہویں اور بارہویں صدی کے ترک سرداروں میں اتنی طاقت نہ ہوتی کہ ملک میں اپنی حکومت قائم کریں، اور یہ بیانیہ سے مسلمانوں کے بے دخل کیے جانے کو اس کی دلیل بنایا جا سکتا ہے کہ جب طاقت نہ ہو تو تہذیبی اور اخلاقی اوصاف کچھ کام نہیں آتے۔ اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں کو اس خیال سے ڈرایا جا سکتا ہے کہ اب ان کے پاس طاقت نہیں رہی ہے تو ہندوستان میں اُن کے مذہب اور تہذیب کے آخری دن آ گئے ہیں، اور اگر انھوں نے جلد کسی صورت سے اپنے اندر طاقت پیدا نہ کی تو وہ اور ان کی قدریں سب مٹ جائیں گی۔ دوسرے کی طاقت سے ڈرنے اور اپنی طاقت سے ڈرانے والے کو کسی صورت سے مطمئن نہیں کیا جا سکتا، لیکن یہ بات غور کرنے کی ہے کہ تشدد کی طرح عدم تشدد بھی طاقت ہے، اس کی ایک شکل ہے۔ تشدد کا نتیجہ جلد نکلتا ہے۔ جنگ ہو تو یہ بتایا جا سکتا ہے کہ کون جیتا کون ہارا، جیتنے والے کو کیا ملا اور ہارنے والے نے کیا

کھویا لیکن اس طرح حساب لگانے کی کئی شکلیں ہو سکتی ہیں، ایک حساب اس وقت کا ہو سکتا ہے جب جنگ واقع ہوئی ہو، ایک دس بیس یا سو پچاس برس بعد کا، ایک حساب سے یہ ثابت ہوگا کہ نمایاں کامیابی ہوئی اور دوسرے حساب سے یہ معلوم ہوگا کہ ایک فتح کی وجہ سے لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا، فتح کے ذریعے جتنا تسلط حاصل ہوا اُس کے مقابلے میں کہیں زیادہ عداوتیں پیدا ہوئیں اور ان عداوتوں کو ان کی حقیقی اہمیت دی جائے تو وہ کشمکش جس کو دور کرنے کی اُمید میں جنگ کی گئی تھی زیادہ شدید اور خطرناک شکلوں میں جاری نظر آتی ہے۔ اس کے بجائے اگر طے کر لیا جائے کہ جو مقاصد بھی ہوں گے تشدد کے بغیر حاصل کیے جائیں گے، انسانوں کو مجبور نہ کیا جائے گا، بلکہ اس کی کوشش کی جائے گی کہ وہ اپنے اختیار اور ارادے سے مقاصد کو حاصل کرنے کی جدوجہد میں شریک ہوں تو اس سے طاقت میں کمی نہ ہوگی۔ جنگ میں کامیابی کے لیے ضروری سمجھا جاتا ہے کہ لڑنے والے کو پورا یقین ہو کہ وہ حق اور انصاف کا مطالبہ پورا کر رہا ہے اور اس کی فتح حق کی فتح ہوگی۔ جبر اور تشدد کے بغیر حق کا کام کرنے کے لیے اور بھی زیادہ ہمت، استقلال اور عقیدے کی پختگی درکار ہوتی ہے اور اس میں اکثر کامیابی کی ظاہری علامتیں نمایاں نہیں ہوتی ہیں، اور اگر ہوتی ہیں تو فاتح یہ سمجھ کر کہ اصل عظمت عداوت اور جنگ کے آثار کو مٹانے میں ہے ان پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔

مہاتما گاندھی نے عدم تشدد کو سیاسی اور سماجی مقاصد حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا۔ حالات کو دیکھتے ہوئے اُنھیں بہت کامیابی ہوئی، لیکن اس بارے میں اختلاف رہا ہے اور اب بھی ہے کہ عدم تشدد کو مستقل سیاسی پالیسی کی شکل دی جا سکتی ہے یا نہیں۔ دراصل گاندھی جی نے ایک وصف کو جو صرف انفرادی ہو سکتا ہے پوری قوم میں پیدا کرنا چاہا۔ اسی جدوجہد میں ان کی اپنی شخصیت تو بہت قوی اور با اثر ہو گئی، مگر عدم تشدد کے اصول کو بہت کم طبیعتیں قبول کر سکیں، اور نفرت اور عداوت کے جذبے بے قابو ہوتے رہے۔ ہندوستان کے جذبۂ دینی نے قدیم زمانے سے منطق کا بہت سہارا لیا ہے، اور اگرچہ حق بات اکثر منطق سے بھی ثابت کی جا سکتی ہے مگر منطقی دلیلوں سے اصول اور انسانی طبیعت کے درمیان ایسا رشتہ قائم نہیں ہوتا کہ آدمی اپنے شوق سے نیک

عمل کرے ۔

یہ ایک شاعرانہ تصوّر ہی نہیں ہے بلکہ علم اجتماعیات کے لحاظ سے بھی صحیح ہے کہ آدمی کو آدمی کی تلاش رہتی ہے۔ جو لوگ خاندانی زندگی کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں وہ کوشش کرتے ہیں کہ خاندان کے افراد مطمئن اور ایک دوسرے سے خوش رہیں، آدمی اور آدمیت کی تلاش انہیں خاندان سے الگ اور دور نہ کردے۔ خاندان پر برادری اور کفو کا اثر ہوتا ہے اور یہ بھی جستجو کی آزادی کو محدود کرتا ہے۔ کچھ لالچ اور دباؤ سے، کچھ پسندیدہ شخصیت کا معیار مقرر کرے۔ بچوں اور نوجوانوں کو اچھی اور کامیاب زندگی کے اصول اور قاعدے بتائے جاتے ہیں اور اسی کے ساتھ ان کے سامنے ان لوگوں کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں جنھوں نے ان اصولوں کو برت کر ہردلعزیزی اور عزت حاصل کی۔ یہ مثالیں بادشاہوں اور سیاسی لیڈروں کی طرح پورے سماج کی نظروں کے سامنے نہیں آتی ہیں، مگر یہ اس شخص کے بہت قریب ہوتی ہیں، جسے مثالوں کی تلاش ہو اور وہ ان سے براہِ راست اثر لے سکتا ہے۔ مگر خاندان برادری، کفو وغیرہ کے اندر جن شخصیتوں کو مثال بنایا جاتا ہے وہ بھی کافی قریب نہیں ہوتی ہیں۔ قرب دوستی سے حاصل ہوتا ہے، ہم کہیں کہ آدمی کو آدمی کی تلاش ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اسے دوست کی تلاش ہوتی ہے، پسندیدہ شخصیت کا تصور دوست اور دوستی کا عکس ہوتا ہے۔

احیاء العلوم میں ایک باب دوستی اور صحبت کے آداب میں ہے۔ اس طرح امام غزالیؒ نے دوستی اور صحبت کو ایک شرعی معاملہ بنا دیا ہے۔ اس سے ایک طرف شریعت اسلامی کی وسعت ظاہر ہوتی ہے اور دوسری طرف دوستی صرف میل جول کا ایک اتفاقی نتیجہ نہیں رہتی بلکہ دین اور دینداری کا معاملہ بن جاتی ہے۔ مگر اسی کے ساتھ اس پر کچھ پابندیاں بھی لگ جاتی ہیں۔ اصولی اعتبار سے یہ بالکل صحیح ہے کہ دوستی اور محبت فی سبیل اللہ یعنی خدا کے واسطے ہونا چاہیے، جیسے بغض اور عداوت اللہ کے لیے ہو۔ انسان کی انسان سے دشمنی نہیں بلکہ برائیوں کی مخالفت ہونا چاہیے۔ لیکن اگر ہم اصولاً یہ بھی مان لیں کہ

برائیوں کو دور کرنے کے بہت سے طریقے ہیں جس میں سے ایک بہت موثر طریقہ بُرے آدمی کے ساتھ دوستی اور محبت سے پیش آنا ہے تو بغض للہ کی ضرورت بہت کم اور اللہ کے لیے محبت کی ضرورت بہت زیادہ ہو جاتی ہے، اور دوست کی تلاش میں یہ شرط نہیں رہتی کہ اس سے تلاش کرنے والے کو ہی دینی اور اخلاقی فائدہ پہنچے، دوستی کا مقصد فیض پہنچانا بھی ہو سکتا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ دوستی کا رشتہ اسی صورت میں پائیدار اور نتیجہ خیز ہوتا ہے جب دوست ایک دوسرے سے فیض حاصل کریں، اور اس میں 'کیوں'، اور 'کس طرح'، کی بحث نہ ہو۔

امام غزالیؒ کے زمانے تک فتوت کا چرچا ہو چکا تھا۔ فتوت کے بہت سے معنی بتائے گئے ہیں۔ اس کا مقصد زندگی کو پسندیدہ آداب کا کامل نمونہ بنا دینا تھا، اور پسندیدہ آداب کی مشق دوست اور ساتھی پر اپنی خواہشوں اور اپنی ذات کو نثار کرکے کی جاتی تھی۔ ہر اخلاقی خوبی ایک ساتھ پیدا نہیں کی جا سکتی، اہل فتوت نے کسی ایک خوبی کو نظر میں رکھ کر جماعتیں بنائیں، جن کے اپنے الگ آداب، قاعدے اور رسمیں تھیں۔ سخاوت ایک خوبی تھی کہ جس میں دوستی اور محبت کا حق سب سے بہتر ادا ہو سکتا تھا۔ اور بیشتر یہی فتوت کی نشانی اور اصلیت مانی گئی، فتوت کے تصورات اور طریقے تصوف میں آگئے، اور ایک خاص دور میں ان دونوں کو ایک ہی طریقہ سمجھا جاتا تھا۔ تصوف نے دوستی کے تصور میں نئے رنگ، نئی کیفیتیں، نئے معنی پیدا کیے، یہاں تک کہ وہ دین اور اخلاق اور تہذیب کا ایک مرکزی تصور بن گئی، اس کا نام عشق ہو گیا اور اس نے شریعت کا ہاتھ چھوڑ کر کہا کہ اب مجھے تیری رہنمائی کی ضرورت نہیں، میں دوست کو دوست کے پاس خود پہنچا دوں گی۔

ہندوستانی مسلمانوں کو شریعت اور تصوف، سخاوت اور دوستی کی قدریں ورثے میں ملی ہیں۔ مگر سب کی ترجمانی کے ساتھ شرطیں لگی ہیں۔ شریعت کا حکومت سے کوئی تعلق نہیں رہا ہے۔ سیاسی نظام کی بنیاد جمہوریت پر ہے، اور جمہوریت کی بنیاد کثرت رائے کے مطابق فیصلے کرنے پر۔ دستور کے ذریعے مذہبی حقوق کا تحفظ کیا جا سکتا ہے، سیاست، معیشت اور سماجی معاملات میں اکثریت کی رائے مانی جائے گی سیاست

اور معیشت میں شریعت اسلامی کا نفاذ صرف شریعتِ انسانی کی شکل میں ہو سکتا ہے۔
تصوف کا کسی زمانے میں سیاست سے کوئی اصولی تعلق نہیں تھا، بلکہ صوفیائے کرام بیشتر حکومت اور معیشت کے نظام کو جو جبر پر منحصر تھا حق اور انصاف کے خلاف سمجھتے تھے، اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ توکل کی جو تعلیم انھوں نے دی وہ اس نظام کے خلاف احتجاج کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن اگر ہم تصوف میں تالیف قلوب اور خدمت خلق کو اہمیت دیتے ہیں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ تصوف کا یہ منصب پرانے طریقے پر ادا نہیں ہو سکتا، اب بیماریاں پھیلتی ہیں تو اس تیزی کے ساتھ کہ ان کا علاج ایک جگہ بیٹھ کر نہیں کیا جا سکتا، اور مریض تک پہنچنے کے لیے بہت سے ذریعے اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ سخاوت کا مفہوم اس لحاظ سے تو نہیں بدلا ہے کہ اب بھی مال سے اپنے اور بے گانے کی مدد کی جا سکتی ہے۔ لیکن مردم دوستی ظاہر کرنے کے امکانات بہت بڑھ گئے ہیں، اور صحیح معنوں میں فیض پہنچانے کے لیے اب سماجی ضرورتوں سے باخبر رہنا لازمی سا ہوگیا ہے۔ مگر ہمیں بحث تھی دوستی سے اس لیے کہ پسندیدہ شخصیت کا تصور اسی کا عکس ہوتا ہے۔ شریعت، فتوت، تصوف کا ذکر دوستی کی دینی اور اخلاقی اہمیت کو نمایاں کرنے کے لیے کیا گیا تھا، اور اس خیال سے بھی کہ دوستی کے رشتوں کو محدود رکھنے اور نہ رکھنے کی مصلحتوں پر غور کیا جا سکے۔

مسلمانوں اور غیر مسلموں میں اچھی، سچی اور پائدار دوستی کی بہت سی مثالیں تاریخ میں اور آج کل کے زمانے میں ملیں گی۔ اگر ہدایہ، فتاویٰ عالمگیری اور فتاوائے عزیزی جیسی کتابوں کو اسلامی شریعت کا اصل اور مستند ترجمان مانا جائے تو مسلمان اور غیر مسلم میں ایسی دوستی جس کا مقصد یہ ہو کہ ایک دوسرے سے فیض حاصل کرے جائز ہی نہیں ہے، اور یہ دیکھتے ہوئے کہ ہندوستانی مسلمانوں میں ایسے قاعدوں اور رسموں کا رواج ہوتا رہا ہے جو شریعت کے بالکل خلاف ہیں، جیسے کہ لڑکیوں کو وراثت کے حق سے محروم کرنا، بیواؤں کی دوسری شادی کو برا سمجھ کر منع کرنا شادیوں میں بیجا اصراف کرنا، ٹونے ٹوٹکے کرنا غیر مسلموں سے اختلاط کی ممانعت سمجھ میں آجاتی ہے، مگر یہ بات ثابت نہیں ہے کہ مسلمانوں نے ہندوؤں سے میل جول رکھنے

کی وجہ سے ان کی رسمیں اختیار کیں، اس کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شریعت کے محافظ اپنے فرائض کی ادائگی میں غفلت کرتے رہے، دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اسلامی عقائد اور تصورات کا غیر مسلموں پر اثر ہوا، اور حالات موافق ہوتے تو یہ اثر بہت زیادہ ہو سکتا تھا، مگر دوستی کا تصور اصولاً مذہب اور ملت کی بندشوں میں گھرا رہا، اور اگر عملاً دوستی کا جذبہ تعصب کے قید خانے سے کبھی نکل بھی گیا تو اس کے لیے دوبارہ گرفتار ہو جانے کا خطرہ رہا۔ پچھلے پچاس ساٹھ برس میں فرقہ وارانہ سیاست نے مذہب کو اپنا آلۂ کار بنا کر نہ معلوم کتنے دوستی کے رشتے توڑے ہیں، اور ۱۹۴۷ء اور ۱۹۴۸ء کے درمیان دوستی کی بنیادیں اکھاڑ دی گئیں۔ ممکن ہے اعداد و شمار کے حساب سے اس میں غیر مسلموں کا قصور زیادہ ثابت ہو، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دوستی اسلامی تہذیب کی ایک خاص قدر ہے اور پسندیدہ شخصیت کو دوست کی اور دوست کو پسندیدہ شخصیت کی شکل دینا مسلمان کا تاریخی اور تہذیبی منصب ہے۔

یہ کہنا محض حماقت ہے کہ مسلمان دوستی کریں تو انہیں "فائدہ" ہوگا، انہیں احسان کے بدلے احسان ملے گا، ان کی قدر بڑھے گی، انہیں نوکریاں ملیں گی، ان کے لیے دولت پیدا کرنے کے مواقع نکلیں گے۔ دوستی ایک اخلاقی قدر ہے، اس کی ترجمانی کرنے کی کوشش میں ویسی ہی دشواریاں پیش آ سکتی ہیں اور نقصان ہو سکتا ہے جیسے کہ ایمانداری یا سچائی کی ترجمانی کرنے میں۔

مذہب، اخلاق اور تہذیب میں دوستی کی خاص اہمیت یہ ہے کہ یہ دوسری قدروں کی مقبولیت کا امکان بڑھا دیتی ہے۔ "مفروش انچہ نخرند" کے اصول پر ایسی مصلحت سے عمل کراتی ہے کہ اخلاقی قدروں کی آبرو بچانے کے لیے "مفروش انچہ نخرند" کہنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ جس شخصیت کو دوستی نے پسندیدہ بنایا ہو وہ خود ہی تشدد سے پرہیز کرے گی، اقتدار اور جبر کو اپنے معاملوں سے دور رکھے گی اور اس کی کامیابی اور ناکامی دونوں میں ایک حسن ہوگا جو اس کی کشش اور اس کے اثر کو بڑھائے گا۔

(جامعہ، جنوری ۱۹۶۱ء)

گرو نانک

بزرگوں کے ذکر میں شریک ہونا بڑی خوش قسمتی، بڑی سعادت ہے، اور میں اس جلسے کے منتظموں کا بہت شکر گذار ہوں کہ ان کی بدولت مجھے اس کا ایک اور موقع ملا۔ مجھے سب سے پہلے ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم نے گرو نانک کے بارے میں پڑھنے کی ہدایت کی، اور پھر میں گرو جی کی پانچ سو سالہ سالگرہ کی تقریبوں کے دوران میں جو کچھ معلوم کر سکا تھا بیان کرتا رہا۔ اب دیکھتا ہوں کہ اس بیان اور ذکر کی وجہ سے دل اور دماغ کو ایک آزادی، ایک فرحت ملی ہے جو پہلے نصیب نہ تھی۔ اور توحیدِ الٰہی جو گرو نانک کی تعلیمات میں مرکزی حیثیت رکھتی ہے اور جس سے جستجو کی ابتدا ہوتی ہے دل میں نئی نئی کیفیتیں پیدا کرتی رہی ہے۔

ہمارے یہاں اب دل کا اور دل کی باتوں کا چرچا بہت کم ہو گیا ہے، عاشق بہت ہیں، معشوق بہت، مگر عشق اور اس کی لذتوں کے قدر شناس ڈھونڈے نہیں ملتے، بتوں اور بت پرستوں کے ہجوم ہر طرف نظر آتے ہیں، پرستش اور عبادت کے آداب بھلا دیئے گئے ہیں۔ بزرگوں کا ذکر بھی ایک رسم ہے جسے ادا کرنے میں بہت سے لوگ شریک ہو جاتے ہیں، اس لیے کہ انہیں رسموں کو ادا کرنے کا شوق ہے یا اس میں کوئی فائدہ ہے، یا ان کے خیال میں اس سے قومی یک جہتی بڑھتی ہے گھروں میں مذہب کی تعلیم نہیں دی جاتی، بچوں کو صرف یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ ہندو ہیں یا سکھ یا مسلمان یا عیسائی، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مذہبوں کا فرق تو باقی رہتا ہے مگر کوئی

اپنے مذہب کو بھی سمجھنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اسکولوں اور کالجوں کی تعلیم نے یہ خیال پھیلا دیا ہے کہ مذہب صرف مذہبی لوگوں کے لیے ہوتا ہے، جدید تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے نہیں ہوتا۔ اب ہمارے پڑھے لکھے مذہبی رسمیں ادا بھی کرتے ہیں تو اس میں جو خلوص اور سچائی ہونی چاہیے وہ نہیں ہوتی، اور تعلیم کا ہماری مذہبی زندگی پر کوئی اچھا اثر نہیں پڑتا۔ دوسری طرف وہ لوگ جو دل سے مذہبی ہیں آج کل کی دنیا کے حالات اور نئے زمانے کی ضرورتوں سے واقف نہیں ہیں، لکیر کے فقیر بنے رہتے ہیں علم اور مذہب آجکل کی زندگی میں کسی قسم کا ربط یا سمبندھ قائم نہیں کر سکتے۔ مگر شاید یہی زمانہ، جب ہر ایک اپنے طور پر گمراہ ہے، گرونانک کی تعلیمات کا پرچار کرنے کے لیے مناسب بھی ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے، مذہبی لوگ اسے مانیں یا نہ مانیں، کہ اب علم کا، سائنس کا راج ہے، اور کوئی بات جو عقل کے خلاف ہو اب جی کو نہیں لگتی، گرونانک بھی اپنے زمانے میں ان عقیدوں اور رسموں کی تردید کرتے رہے جو عقل کے خلاف تھیں۔ آپ کو یاد ہوگا وہ دورہ کرتے ہوئے ہردوار تشریف لے گئے تھے اور ایک روز صبح کو انھوں نے دیکھا کہ لوگ دریا میں کھڑے منتر پڑھتے ہوئے سورج کی طرف سیدھے ہاتھ سے پانی اچھال کر پھینک رہے ہیں۔ گرونانک نے جاکر بائیں ہاتھ سے پچھم کی طرف پانی پھینکنا شروع کر دیا۔ ایک آدمی نے ان سے پوچھا کہ یہ کیا کر رہے ہو۔ انھوں نے جواب دیا کہ میں وہی کر رہا ہوں جو تم کر رہے ہو۔ اس نے کہا ہم تو اپنے بزرگوں کی روحوں کی پیاس بجھانے کے لیے پانی دے رہے ہیں۔ آپ نے جواب دیا کہ اگر ایسا ہے تو میں اپنے کھیت کو سینچ رہا ہوں۔ اس نے ہنس کر کہا کہ یہاں سے پنجاب تک پانی کیسے پہنچ سکتا ہے۔ آپ نے جواب دیا کہ اگر یہ پانی میرے کھیت تک نہیں پہنچ سکتا جو کہ اسی دھرتی پر ہے تو تمھارا پھینکا ہوا پانی تمھارے بزرگوں تک کیسے پہنچ سکتا ہے جو اس دنیا میں نہیں ہیں اور جنھیں اب بھوک اور پیاس کی تکلیف نہیں ہوتی۔ اور پھر انھوں نے لوگوں کو سمجھایا کہ خدا کو بھول جانا اور بے فائدہ رسموں میں پڑ جانا گمراہی ہے۔ یہ صرف گرونانک کی زندگی کا ایک واقعہ نہیں ہے، ہر وقت کام آنے والی بات ہے چاہے ہم کوئی مذہبی رسم ادا کر رہے ہوں، چاہے دفتر میں بیٹھ کر تعلیم کے اور ترقی کے پلان بنا رہے ہوں چاہے کتابیں

پڑھ کر اپنا علم بڑھانے کی فکر میں ہوں، جو بات بھی عقل کے خلاف ہو، قدرت کے قانون کے خلاف ہو وہ غلط ہے۔

یہی بات، ہمیں مذہبوں کی تاریخ پڑھ کر معلوم ہوتی ہے۔ مذہبوں کی ترقی کا مطلب یہ ہے کہ عقل کے خلاف پیچیدہ اور اُلجھی ہوئی بات کو چھوڑ کر سادہ، صاف، سُلجھی ہوئی بات کہی جائے، جسے عقل فوراً مان لے۔ صحیح اخلاقی تعلیم دی جائے اور خوف کی فضا پیدا کرنے کے بجائے انسان کے اپنے دل کو اور دل کی ان کیفیتوں اور حالتوں کو جنھیں واردات قلبی کہا جاتا تھا زندگی کے سُدھار کا ذریعہ بنایا جائے۔

گرو نانک کی عظمت، ان کی خوبیوں، ان کی شخصیت کے حسن کو بیان کرنے کے لیے کتابیں لکھی جا سکتی ہیں، لیکن ہمارے زمانے کی مناسبت سے خاص طور پر یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ ان کی تعلیمات میں مذہب اور صحیح انسانی زندگی دونوں اس طرح مل جاتے ہیں کہ انھیں الگ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک سدھ سے گفتگو کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ وہ اندرونی تبدیلی، وہ سچی شدّھی جو ہمارا مقصد ہے کسی جگہ بھی حاصل ہو سکتی ہے، پر زیادہ امکان اس کا ہے کہ یہ تبدیلی سنیاس لینے والے میں نہ ہو، بلکہ اس میں ہو جو گرہست ہے، گھر بار کی پریشانیوں اور ذمہ داریوں میں مبتلا رہتا ہے اور ہر وقت گھر والوں کی خاطر اپنی خواہشوں کو دباتا اور اپنی ضرورتوں کو نظر انداز کرتا رہتا ہے۔ آج کل سنیاس لینے والے بہت کم ہیں اور گرہست قریب قریب سب ہی ہیں۔ آج کل کوئی کہے کہ صحیح مذہبی زندگی گرہست کی ہوتی ہے تو خیال نہ ہوگا کہ کوئی نئی بات کہی گئی ہے۔ مگر دوسری طرح سے دیکھئے تو یہ ہے ایک نئی بات، اور ایسی کہ جسے ہم بہت آسانی سے بھلا سکتے ہیں۔ آج کل آدمی خود بخود گرہست بن جاتا ہے، اس لیے کہ زندگی کا عام قاعدہ یہی ہے، اور سب کے خیال میں مناسب بھی یہی ہے۔ مگر وہ شخص جو سوچ سمجھ کر، اسے ایک مذہبی فرض ہی نہیں بلکہ نجات کا صحیح راستہ سمجھ کر گرہست کی زندگی اختیار کرے وہ گرو نانک کی پیروی کرتا ہے اور اس کی حیثیت کچھ اور ہی ہوتی ہے۔

اسی طرح گرو نانک کی تعلیمات میں انسان کی فطرت کو بھی اس کا حق دیا گیا ہے۔

اس میں عیب پیدا ہو سکتے ہیں۔ جیسے ہمارے کپڑے میلے ہوتے رہتے ہیں، بدن پر میل جمتا رہتا ہے، اور ہم دونوں کو صاف کرتے رہتے ہیں، ویسے ہی آدمی کی فطرت میں بھی غرور، لالچ، نفرت اور دوسری طرح کی گندگی جمع ہو جایا کرتی ہے جس سے اس کو پاک کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر انسان کو اپنی طبیعت پر ظلم نہ کرنا چاہیے، انسان کو ست کرتار نے بنایا ہے، اور اس لیے نہیں بنایا ہے کہ وہ اپنی صورت کو بگاڑتا، اپنی انسانیت سے انکار کرتا رہے۔ بے شک دنیا میں آکر انسان اپنے رب سے دُور ہو جاتا ہے، اور جیسا کہ مولانا روم نے فرمایا ہے:

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

ہر آدمی جو اپنی اصل سے دُور ہو جاتا ہے پھر وصل کے زمانے کو تلاش کرتا ہے۔ لیکن یہ وصل اپنی طبیعت کا، اپنی فطرت کا گلا کاٹ کر نہیں، اس کا توازن قائم رکھ کر، اس کی صحیح تربیت کر کے، اسے عشق کی تہذیب سکھا کر حاصل ہوتا ہے۔ یہی ہے سہج کی تعلیم، کہ آہستہ چلو، چلتے رہو، چلتے رہو، منزل کے جتنے قریب پہنچو گے، راستہ آسان ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تم کہو گے:

منزلیں عشق کی آساں ہوئیں چلتے چلتے
اور چمکا ترا نقش کف پا آخر شب

یہ سہج کی تعلیم سائنس اور تجربے کے مطابق تندرستی کی، سلامت روی کی تعلیم ہے، قدرت کے دستور کے اس قدر قریب کہ یہ اس سے الگ نہیں کی جا سکتی اور یہی اس تعلیم کی سچائی کا ثبوت ہے۔ زندگی کے بارے میں گرو نانک کے تین اصول یا تین ہدایتیں ہیں، کرت کرو، نام جپو، ونڈ چھکو۔ ان کی مصلحت پر غور کیجیے۔ زندگی کا دارومدار اس محنت پر ہے جس سے ضرورتیں پوری کرنے کے لیے کچھ حاصل ہو۔ اناج کی ضرورت کسان پوری کرتا ہے، کپڑے کی جولاہا، مکان کی راج یا معمار۔ مزدور، صنعت پیشہ لوگ، کارخانے چلانے والے، کاروبار کرنے والے، سب ضرورتیں پوری کرتے ہیں۔ استاد، علمی کام کرنے والے سائنسدان، انجنیر سب کے لیے 'کرت کرو' کی ہدایت ہے، اور جو اپنا کام مستعدی سے، ایمانداری

سے، اور اچھے سے اچھا نہ کرے تو اس پر الزام آتا ہے کہ اس نے اس ہدایت پر عمل نہیں کیا۔ مگر انسان کے لیے ضرورتیں پوری کرنا کافی نہیں ہے۔ وہ ضرورتیں پوری کرنے کی فکر میں لگ جائے، اونچے معیارِ زندگی (HIGH STANDARD OF LIVING) کے پھیر میں پڑ جائے تو ضرورتوں کی کوئی انتہا نہیں رہتی، وہ اپنی خواہشوں کا غلام بن جاتا ہے، اور خواہشیں اسے ایسے چکر میں ڈال دیتی ہیں کہ وہ اپنے فائدے کے لیے دوسروں کو نقصان پہنچانے لگتا ہے، قومیں ایک دوسرے سے لڑتی ہیں، ایک دوسرے کو تباہ و برباد کرتی ہیں، اپنی صنعت و تجارت کو فروغ دینے کے لیے اپنی اور دوسروں کی انسانیت کو مٹاتی ہیں۔ اس لیے شروع ہی سے محنت کرنے والے کے دل اور دماغ کو صحیح راہ پر لگا دینا چاہیے۔ گرو نانک کی دوسری ہدایت ' نام جپو ' کا مقصد یہی ہے۔ محنت کرنے والے کو برابر یاد رکھنا چاہیے کہ وہ خدا کا بندہ ہے، اس کی محنت اپنے لیے نہیں، خدا کے لیے ہے اور اس کی محنت کو بارآور کرنا خدا کے ہاتھ میں ہے۔ یہ بات اس کے دل میں بیٹھ جائے گی تو محنت سے اس کو جو کچھ حاصل ہوگا اسے وہ اپنا ہی نہ سمجھے گا، اس کا ایک حصہ دوسروں کو بھی دے گا۔ اس کا یہ دینا خیرات نہ ہوگا، اس کی وجہ سے فقیر نہ پیدا ہوں گے، سماج دولت مندوں اور ناداروں میں تقسیم نہ ہو جائے گی۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ ' ونڈ چھکو ' کی ہدایت ہر قسم کا کام کرنے والوں کے لیے ہے۔ جس کے پاس کھانا بانٹ کر کھانے کو ہے وہ کھانا بانٹ کر کھائے، جس نے کوئی علم حاصل کیا ہے وہ اس علم کو دوسروں تک پہنچائے۔ کسی انسان کو کوئی نعمت جو اُسے ملی ہے اپنے پاس ہی نہ رکھنا چاہیے، یہ سمجھ کر کہ یہ اس کی اپنی محنت کا نتیجہ ہے، اور محنت کرنے کے ساتھ وہ خدا کا نام لینے، ' نام جپنے ' کی ہدایت پر عمل کرتا رہا ہے۔ ' ونڈ چھکو ' کی ہدایت کا منشا یہ ہے کہ ہر آدمی کا سماج سے رشتہ قائم رہے، اس کی محنت، اس کی عبادت اس کے اپنے لیے نہ ہو، پوری سماج کے لیے ہر انسان کے لیے ہو۔ پھر بھی یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ یہاں کون سی نرالی، انوکھی بات بتائی گئی ہے — گرو نانک کی تعلیمات کی خوبی اسی میں ہے کہ ان میں نرالی انوکھی باتیں جو روزمرہ کے تجربے سے دُور یا عقل کے خلاف ہوں اور انسان کو قدرت کے مقرر کیے ہوئے صحیح راستے سے ہٹائیں، نہیں ملتی ہیں۔ ان تعلیمات کو سامنے رکھ کر ہم کہہ سکتے ہیں

کہ کرتّا، ضدی، فسادی آدمی مذہبی نہیں ہو سکتا، وہ تعلیم صحیح مذہبی تعلیم نہیں ہے جو محنت کے کاموں کی یا محنت کرنے والے کی قدر گھٹائے، یا انسان کو اپنی نجات کی فکر میں ڈال کر سماج اور سماجی ذمہ داریوں سے الگ کر کے کسی کونے میں بٹھائے۔ دراصل یہ اُن راستوں میں سے جن پر انسان ہزاروں برس تک چلنے کی کوشش کرتا رہا ہے اُس راستے کا انتخاب ہے جس پر وہ سب سے زیادہ آسانی سے سب سے زیادہ دُور تک اور دیر تک چل سکتا ہے، وہ راستہ جسے ان تمام لوگوں نے اختیار کیا جن کی طبیعتوں میں سماجی حالات نے بگاڑ نہیں پیدا کیا اور جو اس توفیق سے کام لے سکے جو خدا کی طرف سے سبھی کو عطا ہوئی ہے، یہ مساوات کا، جمہوریت کا، بھائی چارہ کا راستہ ہے۔ اسی راستے پر چلنے والی سماج میں وہ سچے رہنما نمودار ہو سکتے ہیں جن میں کام کی، سماج کی، خدا کی لگن ہو، جو سورج کی کرنوں کی طرح اناج کو پکائیں اور پھولوں میں رنگ بھریں۔

اس کے باوجود اگر کسی کو خیال ہو کہ گرونانک کے ان تین اصولوں میں کوئی نرالی بات نہیں ہے وہ دیکھ لے کہ اس وقت ہمارے ملک کے تعلیم یافتہ لوگوں میں سرکاری اور غیر سرکاری دفتروں کے ملازموں میں، حکومت کرنے والوں اور حکومت کرنے کے امیدواروں میں کتنے ہیں جو کام کو فرض سمجھتے ہیں اور کام کو سلیقے اور ایمانداری سے نہ کرنے کو ایسا گناہ مانتے ہیں جس کی سزا دی جائے گی اور لطف یہ ہے کہ آج کل سرکار کی طرف سے کام کرنے کا حکم دینے والا بھی کوئی نہیں ہے، کام کا جمع خرچ زبانی ہوتا ہے، یا ایسی رپورٹوں میں ملتا ہے جن پر کوئی اعتبار نہیں کرتا۔ ہمارے لئے تو محنت کرنے کا حکم گرونانک کے زمانے کے مقابلے میں اور بھی زیادہ ضروری ہے۔ اس لیے کہ ہم ملک کی ترقی کے پلان بناتے رہتے ہیں جن کا مناسب نتیجہ نہ نکلے تو دنیا میں ہماری بڑی بے عزتی ہوتی ہے۔ دوسرے اصول پر، کہ نام جپو، یعنی خدا کا ذکر اس طرح کرو کہ اس کا نام دل پر نقش ہو جائے کون عمل کرتا ہے؟ ہماری حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہے، اسکولوں اور کالجوں میں مذہبی تعلیم نہیں دی جاتی، ڈر یہ ہے کہ ہم خدا کا نام لیں گے تو آپس میں لڑائی ہو جائے گی۔ آپس کی لڑائیاں تو کسی نہ کسی بہانے سے ہوتی رہتی ہیں۔ ایسی لڑائیاں بھی جن میں بالکل بے قصور لوگ لٹتے اور مارے جاتے ہیں

اور ایسی نفرت بھی بے دھڑک پھیلائی جاتی ہے جس کا سبب مذہبی اختلاف ہوتا ہے۔ لیکن اچھے اور پڑھے لکھے شہری کے لیے مناسب یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ خدا کا نام نہ لے، خدا کی مرضی کو اپنے کاموں میں دخل انداز نہ ہونے دے۔ جب کوئی اپنے آپ کو خدا کا بندہ نہ مانے تو وہ دوسروں کو خدا کے بندے اور خود کو اس کی طرح زندگی کی نعمتوں کا حق دار کیسے مانے گا۔ سبھی چاہیں گے کہ جو کچھ جس طرح سے سمیٹ سکیں سمیٹ کر اپنے پاس رکھیں، نہ پڑوسی کو اس کا حصہ ملے نہ سرکار کو انکم ٹیکس۔ اسی وجہ سے آپ نے دیکھا ہوگا کہ جب بازار میں کسی مال کی کمی کا اندیشہ ہوتا ہے تو سب کوشش کرتے ہیں کہ ضرورت سے کچھ زیادہ ہی خرید کر رکھ لیں۔ نرالی اور انوکھی باتیں تلاش کرنا ایسے پڑھے لکھے لوگوں کا چونچلا ہے جو صرف دلچسپی چاہتے ہیں، جی بہلاتے ہیں، بحث کرتے ہیں۔ ان کا خیال نہ کیجیے۔ "کرت کرو" "نام جپو" "ونڈ چھکو" کے اصولوں کو برت کر دیکھیے۔ ان میں آپ کو ہر قدم پر ایک نئی اور نرالی مصلحت نظر آئے گی۔ یہ کسی عالم کے دعوے نہیں ہیں، ایک ایسے خدا رسیدہ بزرگ کی ہدایتیں ہیں جس کی نگاہ میں صرف اپنا زمانہ نہیں، ہر زمانہ تھا۔

میں نے گرونانک کا ذکر ان باتوں سے اس لیے شروع کیا کہ وہ ہر شخص، ہر سماج، ہر زمانے کے لیے مناسب اور صحیح ہیں، اور ان پر بہتر سے بہتر زندگی کی بنیاد اور بہت مضبوط بنیاد رکھی جا سکتی ہے۔ میرے نزدیک اس کے بعد ہمیں سادھ سنگت کے تصور پر غور کرنا چاہیے۔ اس کا ایک پہلو تاریخی ہے۔ ہم اس کا ذکر کر سکتے ہیں کہ اس سادھ سنگت میں کون لوگ شامل تھے اور ان کی زندگی اور عبادت کا طریقہ کیا تھا۔ لیکن سادھ سنگت کا خیال ایک زمانے کے لیے نہیں تھا، ہر زمانے کے لیے ہے، آج کل کے لیے بھی ہے۔ اس میں مختلف ملکوں کے، مختلف مذہبوں کے لوگ شریک ہو سکتے ہیں جو ایک خدا کو مانتے ہیں، کرت کرو، نام جپو، ونڈ چھکو کی تعلیم پر عمل کرتے ہیں، دوسرے انسانوں سے محبت اور ہمدردی اور ان کی خدمت کا شوق رکھتے ہیں، اور بغیر کسی خاص تنظیم، کسی خاص سنگٹھن کے ایک دوسرے کا سہارا لینا چاہتے ہیں۔ سادھ سنگت کسی ایک زمانے کے لوگ ہی قائم نہیں کرتے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کا مقصد یہ بھی ہے کہ ہر زمانے کے لوگ ان تمام نیک اور پاک لوگوں سے جو گذر چکے ہیں صحبت

کا تعلق پیدا کریں مگر ان بزرگوں سے فیض حاصل ہو۔ اور ان کے بارے میں صرف کتابوں میں نہ پڑھا جائے بلکہ انہیں اپنے زمانے میں موجود سمجھا جائے۔ آپ سوچئے کہ اگر ہم بجائے یہ پھیکی سی بات کہنے کے کہ سب مذہب سچے ہیں اور ان کی تعلیمات میں کوئی بنیادی فرق نہیں، صحیح دینی اور اخلاقی زندگی کی مثالوں کو یعنی دنیا کے تمام دینی رہنماؤں کو ایک سادھ سنگت مانیں، اور خود اس سنگت میں شامل ہونا چاہیں تو اس سے ہمارے خیالات اور اور ہمارے آپس کے تعلقات پر کتنا اچھا اثر پڑے گا اور ہماری زندگی میں کتنی صفائی اور خوبصورتی پیدا ہو جائے گی۔

مجھے معلوم نہیں کہ سادھ سنگت کے بارے میں میرا جو خیال ہے وہ سکھ عقیدہ کے مطابق ٹھیک ہے یا نہیں، بہر حال میں نے جو بیان کیا ہے وہ بھی اس کا ایک مطلب ہو سکتا ہے جو اصل مطلب کے خلاف نہ ہوگا۔ البتہ یہ میں مانتا ہوں کہ سادھ سنگت میں شریک ہونے اور خدا کے حضور تک پہنچنے کے لیے گرو کی رہنمائی ضروری ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ گرو ایک بہت پرانا شبد ہے اور عام استعمال میں اس کے کئی معنی ہیں۔ ایک بہت نالائق استاد کو شریف طبیعت کا طالب علم گرو کہہ سکتا ہے، اور ممکن ہے ایک بہت بڑا عالم، ودوان اس قابل نہ ہو کہ اسے گرو کہا جائے۔ گرو سے مطلب شیخ یا پیر بھی لیا جا سکتا ہے جو اپنے مرید کی رہنمائی کرتا ہے اور یہ بھی گرو کے ایک معنی ہیں۔ گرو نانک کی تعلیمات میں یہ لفظ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ جو کتابیں میں نے پڑھیں ان سے یہ صحیح صحیح معلوم نہ ہو سکا کہ اس کا مطلب کیا ہے۔ غالباً اس کے ایک معنی ہیں توفیق الٰہی، یعنی وہ خاص صلاحیت، وہ استعداد، یا کہیے وہ بصیرت، وہ تڑپ، دل کا وہ نور جو خدا کی طرف سے انسان کو ملتا ہے اور اسے اس قابل بنا سکتا ہے کہ خدا کی ذات میں فنا ہو جانے کی آرزو کرے، اور اس آرزو میں بالکل گم ہو جائے۔ یہ توفیق گرو نانک کو بے حساب ملی تھی، مگر خدا کے ہر بندے کو کسی نہ کسی حد تک، کسی نہ کسی شکل میں ضرور ملتی ہے۔ یہ توفیق ہمارے جیسے انسانوں کو اس طرف مائل کرتی ہے کہ اپنے سے بہتر انسان تلاش کریں اور ان کی پیروی کریں، ان کے پیچھے چلیں۔ یہی توفیق ہمیں ایک رہنما سے دوسرے تک پہنچا سکتی ہے، کیا تعجب ہے کہ یہ ہمیں گرو نانک تک پہنچا دے اور ہم شاعر کی طرح کہہ سکیں:

وہ آئے بزم میں اتنا تو میرؔ نے دیکھا
پھر اس کے بعد چراغوں میں روشنی نہ رہی

ہمارے لیے یہ سوچنا کہ خدا کے یہاں گرو نانک کا کیا مرتبہ تھا صرف اپنی عقل کو حیران کرنا ہے اور اس میں یہ ڈر بھی ہے کہ ہماری زبان کہیں سے کہیں پہنچ جائے گی اور ہمارا دل اسی دال روٹی کی دنیا میں پڑا رہ جائے گا۔ ہمیں سوچنا تو یہ چاہیے کہ ہمارے یہاں، ہمارے دلوں میں، ہماری زندگیوں میں گرو نانک کا کیا مقام ہے، کیا ہم بچپن میں اور لڑکپن میں ماں باپ کا ویسے ہی ادب کرتے ہیں جیسے کہ انھوں نے کیا تھا۔ کیا ہم میں نیک کام کرنے کی ویسی ہی ہمت ہے، کیا ہم غریب کی حلال کی کمائی کی ویسی ہی قدر کرتے ہیں جیسے انھوں نے لالو بڑھئی کی کی تھی۔ کیا ہم امیر کی دعوت قبول کرنے سے اسی طرح انکار کر سکتے ہیں جیسے انھوں نے ملک بھاگو کی دعوت قبول کرنے سے انکار کیا تھا، اس لیے کہ امیر کی دولت دوسروں کی محنت سے، دوسروں پر ظلم کر کے حاصل ہوتی ہے۔ کیا ہم ان کی طرح خلوص سے کہہ سکتے ہیں کہ کوئی ہندو نہیں ہے، کوئی مسلمان نہیں ہے، یعنی سب خدا کے بندے سب میرے بھائی ہیں۔ کیا ہم انھیں کی طرح خدا کا پیغام ہر جگہ پہنچانے کے لیے تیار ہیں، یہ کہتے ہوئے کہ:

رشتۂ در گردنم افگندہ دوست
می برد ہر جا کہ خاطر خواہ اوست

یعنی میرے دوست میرے خدا نے میرے گلے میں رسّی باندھ دی ہے اور اس کا جہاں جی چاہتا ہے مجھے لے جاتا ہے۔ کیا ہم میں کسی قسم کی سادھ سنگت قائم کرنے کی لگن ہے جس کا مقصد خدا کی عبادت کرتے ہوئے نیک اور مفید زندگی بسر کرنا ہو؟ گرو کا درشن چھوٹا دل اور مٹھی بھر حوصلے نہیں دلا سکتے۔ گرو تک ہمیں صرف وہ عشق پہنچا سکتا ہے جو ہمیں ان کے خیال میں محو رکھے، ان کی نیک اور پاک شخصیت میں فنا ہو جانے کی آرزو میں ڈبو دے اور شاعر کی طرح ہم بھی کہنے لگیں: ۔

رات بھر دیدۂ نمناک میں لہراتے رہے
سانس کی طرح سے آپ آتے رہے جاتے رہے

گرو اور خدا کا رشتہ بیان کرنے کی طاقت میری زبان میں نہیں، شاید یہ ایک ایسے اونچے مقام کی بات ہے جہاں ہم پہنچ نہیں سکتے۔ گرو نانک کی کامل شخصیت کی تصویر کھینچنا بھی ہمارے بس میں نہیں ہے۔ شیخ ابو سلیمان دارانی نے یہ بتانے کے لیے کہ صوفی کس کو کہتے ہیں فرمایا تھا کہ صوفی وہ ہے جس پر ایسی حالتیں گذرتی رہیں جن کا علم صرف خدا کو ہوتا ہو اور خدا ہی جانتا ہو کہ وہ اس کے حضور میں رہتا ہے تو کیسے رہتا ہے۔ گرو نانک نے اپنے کو نہ پیغمبر کہا تھا اور نہ اوتار، ہم انھیں پیغمبر یا اوتار کہیں تو ہم ایسے مذہبوں کی اصطلاحیں قرض لیں گے، یعنی ایسے مذہبوں کی نقل کریں گے جو ان کے مذہب سے الگ ہیں۔ یا یوں کہیے کہ ایک ملک کے سچے بادشاہ کو دوسرے ملکوں کا شاہی لباس پہنائیں گے۔ گرو نانک تو گرو نانک تھے اور ان کا ست کرتار سے اپنا خدا معاملہ تھا۔ اس معاملے کی کیفیت کا اندازہ ان کے مقدس کلام سے کیجیے۔ ان کے عشق کی ایسی شدّت کو دیکھیے کہ ہم ہیں، جن کے لیے یہ عشق ایک سنی سنائی بات ہے، وجد کی کیفیت پیدا کرتا ہے۔ ان کی نظر کو دیکھیے کہ دیہات اور کسان کی زندگی، گرمی کی تپش اور برسات کی بھیگی رات، عورتوں کے سنگھار اور بیوی اور شوہر کی جدائی غرضیکہ روزمرّہ کی ان معمولی باتوں میں وہ حسن تلاش کر لیتی ہے جو خدا تک پہنچنے کی تڑپ پیدا کر دیتا ہے۔ ان کے اس بے پناہ درد کو دیکھیے جو سب کی مصیبتوں کو اپنا لیتا ہے اور مہیں خدا سے شکایت کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ ان کے اس سکون کا کچھ اندازہ کیجئے جو سب کچھ خدا کی مرضی پر چھوڑ دینے سے ان کو حاصل ہوا تھا۔ گویا اپنے دل کے آئینے کو اتنا صاف کیجئے اور اتنا صاف کرتے رہیے کہ اس میں گرو نانک کی کامل شخصیت کا تھوڑا بہت عکس اتر آیا کرے، اور غالب کا یہ شعر پڑھتے رہیے:

خبر نگہ کو، نگہ چشم کو عدو جانے
وہ جلوہ کر کہ نہ میں جانوں اور نہ تو جانے

کیا اچھا ہو اگر ہم اس مبارک موقعے پر گرو نانک کی پیروی کا شوق تازہ کریں، محبت اور خدمت کی زندگی گذارنے کا ارادہ کریں اور اپنے دلوں کو سچے معبود ایک اونکار، ست نام کی عبادت کے سوا ہر ایک خیال سے پاک کرنے کی کوشش میں لگ جائیں۔

(جامعہ، فروری ۱۹۷۰ء)

حکیم اجمل خاں

شاید بالکل شروع زمانے سے ہندوستانی مسلمانوں کی ہر بستی میں جیسے مسجد اور امام اور مدرسہ ہوتا ویسے ایک حکیم بھی ضرور ہوتا تھا۔ اس حکیم کی خدمات پر پہلا حق بستی کے سربرآوردہ لوگوں کا ہوتا، اور انہیں کے دوا علاج میں اتنا منافع ہو جاتا کہ حکیم غریبوں کو مفت دیکھ سکتا اور اپنے شاگردوں کو نسخے لکھوا کر تعلیم دے سکتا تھا۔ جو بستی کی حیثیت ہوتی وہی حکیم کی بھی ہوتی تھی۔ اگرچہ کبھی کبھی بہت اچھے حکیم اپنی بستی کی محبت یا دنیا داروں کی ضد یا محض وضع داری کی خاطر چھوٹی بستی کو چھوڑ کر بڑے شہروں میں نہ جاتے اور لوگ ان کی شہرت کی وجہ سے دُور دور سے ان کے پاس آتے تھے۔ ظاہر ہے سب سے زیادہ نامور حکیموں کا جمگھٹا درباروں میں لگتا تھا، اور بادشاہ اور بڑے رئیسوں کے علاج میں کامیاب ہونا ہر نامور حکیم کا حوصلہ تھا۔ بادشاہوں اور رئیسوں کا علاج صرف دواؤں سے نہیں بلکہ ان کی مرضی کے مطابق مشوروں سے بھی ہوتا تھا، اس لیے دربار کے ہر حکیم کے لیے لازمی تھا کہ وہ مصاحب بھی ہو۔ صرف دواؤں سے اثر نہ ڈالے، خدمت میں حاضر رہ کر جی بہلانے کے فن کا بھی ماہر ہو۔ دہلی کا شریف خانی خاندان ایسے ہی حکیموں کا خاندان تھا۔ مغل دربار کی حیثیت مٹ گئی تو اس نے دربار اور مصاحبت سے اپنا پیچھا چھڑا لیا اور آزادہ رہ کر اپنے فن کا حق ادا کیا۔ ۱۸۵۸ء میں بہت سے لوگ جو دہلی چھوڑ کر بھاگ

رہے تھے زیور اور جواہرات پوٹلیوں میں باندھ کر حکیم محمود علی خاں شریف خانی کے یہاں چھوڑ گئے۔ انگریزوں کا شہر پر قبضہ ہوا تو حکیم محمود علی خاں ستم زدہ لوگوں کی مدد کرنے میں سب سے پیش پیش تھے اور شہر میں پرانی تہذیب کی جو تھوڑی بہت رونق رہ گئی تھی وہ انہیں کے خاندان کی بدولت تھی۔

ہندوستانی مسلمانوں کو عام طور سے قدامت پسند سمجھا جاتا ہے، اور ممکن ہے یہ ایک حد تک صحیح ہو، مگر اس طرح کی بات کہنے اور مان لینے کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ جو ہندوستانی مسلمان ذہنی بیداری کی مثال تھے ان کی طرف کسی کی نظر نہیں جاتی۔ مرزا ابوطالب نے انیسویں صدی کے شروع میں جس طرح انگریزی قوم اور یورپی تہذیب کو پرکھا اور سمجھا اس کا مقابلہ ان کے زمانے کا کوئی ہندوستانی نہیں کر سکتا، اور اس وقت تک بھی بہت کم ہندوستانی نکلیں گے جنھوں نے اس آزادی اور خود اعتمادی اور بے تعصبی سے یورپ کے تہذیبی مسائل پر بحث کی ہے۔ لطف اللہ کی سوانح عمری شمالی ہندوستان کے حالات کا ایک بہت اچھا آئینہ ہے، اور اس نے انگلستان کے سفر کا جو بیان لکھا ہے وہ بھی نکتہ بینی اور قدرشناسی کا نمونہ ہے۔ ہمارے مورخ ان دونوں سے تقریباً ناواقف ہیں۔ اسی طرح ذہنیت کا وہ انقلاب جو شریف خانی خاندان میں ہوا، اور جو تمام ہندوستانیوں کا تہذیبی ورثہ ہے چند کتابوں میں بند ہے جنھیں بہت کم لوگ پڑھتے ہیں۔ اس انقلاب کی تکمیل حکیم اجمل خاں کی شخصیت میں ہوئی۔ ان کے جاننے اور ان کی عزت کرنے والے ہزاروں تھے، لیکن وہ شکایت کرتے تو بجا تھا کہ ان کے دل میں جو باتیں تھیں ان کے سننے اور سمجھنے والے بس دو ایک ملے۔

ملتے بھی تو کیسے؟ جب سے ہندوستان میں مغرب کی نئی روشنی پھیلی ہے، لوگ دو حصوں میں تقسیم کیے جانے لگے ہیں۔ ایک وہ جن کی آنکھیں اس نئی روشنی کو گوارا کر لیتی ہیں اور دوسرے وہ جن کی آنکھیں اسے گوارا نہیں کر سکتی ہیں، گویا ایک قسم کی روشنی یعنی انقلاب کو پسند کر سکتی ہے اور کرتی ہے، اور دوسری قدامت، یعنی تاریکی کو عقل اور تندرستی کے تمام اصولوں

کے خلاف روشنی پر ترجیح دیتی ہے۔ ایسی تقسیم کرنا ناسمجھی کی بات ہے، مگر بہت عام ہے۔ اس لیے ہم ان تبدیلیوں کا جو ہماری طبیعتوں اور ہمارے خیالات میں پیدا ہوتی رہی ہیں صحیح طریقے سے جائزہ نہیں لیتے۔ حکیم اجمل خاں کو بہت آسانی سے روشن خیال کہا جا سکتا ہے، مگر اس سے ان کی بصیرت، ان کی ہمت، ان کی مروّت اور شرافت اور ان کی حق پرستی کا کوئی اندازہ نہیں ہوتا، نہ اس کا احساس ہوتا ہے کہ ان کے دل میں قدروں کی کیسی کشمکش کتنے عرصے تک جاری رہی۔ حکیم اجمل خاں نے اپنے والد کی شخصیت کے سائے میں پرورش پائی اور وہ جامع تعلیم حاصل کی جو علم کی روشنی کے ساتھ تہذیب کی تمام خوبیاں بھی پیدا کرتی تھی۔ ۱۸۸۲ء میں، جب وہ اٹھارہ برس کے تھے، ان کو اکمل الاخبار کا ذمہ دار بنایا گیا جسے ۱۸۷۰ء میں ان کے بڑے بھائی نے جاری کیا تھا۔ اور اس کے دس برس بعد ۱۸۹۲ء میں انہیں رام پور دربار کے لیے وقف کر دیا گیا۔ اس زمانے کے معیار کے مطابق یہ ان کے اور ان کے خاندان کے لیے بڑی عزت کی بات تھی اور یہ امید کی جا سکتی تھی کہ وہ نواب رام پور پر اثر ڈال کر بہت سے تعمیری کاموں کو مالی امداد دلوا سکیں گے۔ رئیسوں کی امداد پر بھروسہ کرنے کے معنی یہ تھے کہ وہی کام کرنے کے قابل سمجھے جائیں گے جن کے لیے مدد مل سکے اور کام کرنے والوں کی قدر اسی اعتبار سے کی جائے گی کہ وہ کس رئیس سے کتنا روپیہ وصول کر سکتے یا کرا سکتے ہیں۔ اس سے تعمیری کاموں کی تو بے عزتی ہوتی ہی تھی، اس کے ساتھ کام کرنے والوں کی بھی بے آبروئی ہوتی کہ وہ رئیسوں کے مزاج شناس نہ ہوتے، موقع کے لحاظ سے پسند آنے والی بات نہ کر سکتے رئیس کی بُری سے بُری عادتوں اور حرکتوں سے چشم پوشی نہ کرتے تو ان کے لیے کچھ بھی حاصل کرنا ممکن نہ ہوتا۔ حکیم اجمل خاں کا شاید سب سے بڑا اخلاقی کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے دربار میں رہ کر اور نواب کے منظورِ نظر حکیم اور مصاحب ہوتے ہوئے بھی اپنی خودداری کو قائم رکھا اور اپنے زمانے کے بڑے تعمیری کاموں اور بہت سے حاجت مند لوگوں کو مدد

پہنچاتے رہے۔ غالباً ان کا دل ان لوگوں کے دلوں سے بھی زیادہ حساس تھا جو تعمیری کاموں میں مصروف تھے اور جن کے لیے وہ مدد مانگتے تھے، ان میں ضبط کی بڑی طاقت پیدا ہوگئی اور ان کی شخصیت تہذیب کا ایک چمکتا ہوا ہیرا بن گئی۔

۱۹۰۴ء میں حکیم اجمل خاں کو والد اور بڑے بھائی کے انتقال کے سبب سے خاندان کی پوری ذمہ داری سنبھالنا پڑی۔ اسی زمانے میں انہیں پہلی مرتبہ دل کی شکایت ہوئی، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے پچھلے بارہ سال میں کیا کچھ برداشت کیا ہوگا مگر رامپور میں ہر وقت حاضر رہنے کی پابندی اٹھ گئی تو ان کے ہاتھ پیر کھل گئے۔ اب وہ طب کی تعلیم اور طب کا فیض عام کرنے کے لیے بہت کچھ کر سکتے تھے۔ اور علی گڑھ اور ندوہ کی تعلیمی تحریکوں میں آزادی کے ساتھ حصّہ لے سکتے تھے انھوں نے طب کی کتابیں شایع کیں ہندوستانی دواخانہ قائم کیا اور اس بارہ سال کی کوشش کا نتیجہ آیورویدک اور یونانی طبیہ کالج کی شکل میں نظر آیا۔ پرانے خاندانی نسخوں کو شائع کر دینا کہ سب ان کے مطابق دوائیں تیار کر سکیں بڑے ایثار کا کام تھا، اس لیے کہ اس سے اُن کے خاندان کو بہت مالی نقصان ہوا، مگر حکیم اجمل خاں نے ایک قدم آگے بڑھ کر ہندوستانی دواخانہ کی آمدنی اپنے کالج کے اخراجات کے لیے وقف کر دی۔

اب حکیم اجمل خاں کی شخصیت ہندوستانی مسلمانوں میں بہت ممتاز ہوگئی تھی اور وہ اتنے اچھے طبیب اور طبیعت کے اتنے شریف اور بامروت تھے کہ ہندوؤں میں بھی ان کی عزت اور اُن سے محبت کرنے والے بے حساب تھے۔ جب یورپ میں لڑائی چھڑی اور ہندوستان میں سیاسی بیداری پھیلی تو حکیم اجمل خاں نے رہنمائی کا حق ادا کیا۔ ان میں وہ جوش نہیں تھا، ان کے بیان میں وہ شدت نہیں تھی جسے اس وقت کے ہندوستانی مسلمان پسند کرتے تھے اور شاید اب بھی کرتے ہیں۔ لیکن ہندوؤں میں ان کا جو اعتبار تھا اس کا مقابلہ مسلمان لیڈروں میں سے کوئی نہیں کر سکتا تھا اور انگریز حاکم بھی اپنے خان بہادروں سے کہیں زیادہ ان پر بھروسا

کرتے تھے۔ لطف یہ ہے کہ محتاط اور صلح پسند ہونے کے باوجود حکیم اجمل خاں اس زمانے کی اصطلاح کے مطابق اکسٹری مسٹ بھی تھے اور گاندھی جی نے نان کوآپریشن کی تحریک شروع کی تو انھوں نے حکیم اجمل خاں کو اپنے پہلو بہ پہلو چلتے پایا۔ ۱۹۱۹ء میں حکیم اجمل خاں دہلی کے "بے تاج بادشاہ" کہلاتے تھے اور یہ انہیں کی مصلحت اندیشی کا کرشمہ تھا کہ ایک طرف شہر کے لوگ اور ان کے لیڈر اور دوسری طرف چیف کمشنر اور ان کے مشیر ایسا طریقہ اختیار نہ کر پائے جس سے خون بہتا اور کچھ حاصل نہ ہوتا لیکن اگرچہ حکیم اجمل خاں دہلی والوں کو تشدد سے روکنا چاہتے تھے لیکن وہ اس کے لیے بہرحال تیار نہ تھے کہ انگریزی حکومت قومی تحریک کو دبانے کی کوشش کرے۔ انھوں نے پہلے ہی سے زمین پر سونے اور بے مزہ کھانا کھانے کی مشق شروع کر دی۔ گاندھی جی نے انہیں اپنا جانشین مقرر کیا اور انھوں نے قانون کی وہ تمام خلاف ورزیاں کیں جن کی بنا پر لوگ قید کیے جا رہے تھے۔ انگریزی حکومت نے قانون شکنی پر بھی انہیں سزا نہیں دی تو اس میں حکومت کی اپنی کوئی مصلحت ہوگی۔

نان کوآپریشن کی تحریک ختم ہونے کے بعد حکیم اجمل خاں کے سپرد بھی وہ کام ہوا جسے صرف وہی انجام دے سکتے تھے۔ دہلی میں ہندو مسلم فساد کے آثار پہلے سے تھے سیاسی ناکامی نے اس میں شدت پیدا کر دی۔ فساد اور فساد کرنے والوں کو قابو میں وہی رکھ سکتا تھا جس پر سب کو اعتبار ہو اور اس لحاظ سے حکیم اجمل خاں کا کوئی جواب نہ تھا۔ اگر فساد صرف دہلی والوں میں ہوتا تو حکیم اجمل خاں اسے ضرور مٹا دیتے، لیکن اس کی جڑیں بہت گہری تھیں اور بہت پھیلی ہوئی۔ اور اس کی بدولت آخر کار جو کچھ ہوا وہ ہم جانتے ہیں۔ حکیم اجمل خاں بہت کچھ برداشت کر سکتے تھے، یہ فساد ان سے برداشت نہ ہو سکا۔ ان کے لیے یہ سیاسی معاملہ نہیں تھا، دوستی اور وضعداری، اخلاق اور تہذیب کا تھا، اور ان قدروں کو چھوڑ کر ان کے لیے زندہ رہنا مشکل تھا۔ دسمبر ۲۷ء کے آخری دنوں میں وہ اس دنیا سے جو

اپنی حالت آپ بگاڑ رہی تھی رخصت ہو گئے۔

حکیم اجمل خاں جامعہ کو قائم کرنے میں شریک تھے اور پہلے امیر جامعہ مقرر ہوئے۔ جامعہ پر شروع میں سیاست کا جو رنگ چھایا ہوا تھا وہ انہیں پسند نہ تھا اور ۱۹۲۴ء میں جب سیاسی لیڈروں نے جامعہ کو ایک بے اثر ہتھیار سمجھ کر چھوڑ دیا تو حکیم اجمل خاں اُسے گاندھی جی کی مدد سے دہلی لے آئے۔ جامعہ کا خرچ فراہم کرنا انہیں کے ذمہ تھا اور اس فرض کو انھوں نے نہ جانے کس طرح اور کیا کیا ذاتی نقصان اٹھا کر پورا کیا۔ وہ جامعہ والوں کے استقلال اور خلوص سے بہت متاثر تھے، خود رئیسوں کی زندگی مدتوں تک بسر کر کے چھوڑ چکے تھے، مگر اب جو انھوں نے دیکھا کہ چند سر پھرے نوجوان اپنے خوشحال خاندانوں کے طریقے کو چھوڑ کر قومی تعلیم کی خاطر سختیاں جھیل رہے ہیں تو انھوں نے بھی اپنی زندگی بہت سادہ کر دی اور شہر میں نہیں تو قرول باغ میں پیدل چلنا شروع کر دیا۔ مراتب کا وہ جس طرح لحاظ کرتے تھے، ان کی وضعداری جو شکلیں اختیار کر سکتی تھی، ان کی مروت جس طرح زبان کو بند رکھتی تھی، ان کا غم جس طرح تکلفات کی گہرائیوں میں چھپا رہتا تھا اس کی قدر پہچاننا نئی تعلیم نہیں سکھاتی۔ لیکن جس کسی نوجوان نے تھوڑی سی مدت تک بھی ان کے طریقے کو دیکھا اس کی سمجھ میں آگیا کہ انھوں نے نئی شراب کو ایک پرانی صراحی میں، صراحی کے حسن کی خاطر، بھرا ہے، شراب کھائی نہیں دیتی تو کیا، اس سے صراحی کی گنجائش کم نہیں ہوتی اور میکشی میں وہ شان پیدا ہو جاتی ہے جو چھپی ہوئی عبادت میں ہوتی ہے۔ اور جس نوجوان نے بھی حکیم اجمل خاں کی شخصیت سے ذرا بھی اثر لیا وہ کہے گا کہ آج وہ ہوتے تو ہر مفید کام کو ان کی مدد حاصل ہوتی، ہر اخلاقی مریض کی نبض پر ان کا ہاتھ ہوتا، ان کے مکان پر وزیروں کا اور پنچایتوں کے پردھانوں کا جمگھٹا رہتا اور وہ ترقی کی راہ پر اس طرح چپکے چپکے آگے بڑھتے اور دوسروں کو بڑھاتے کہ تقدیر کو بھی اس کا پتہ نہ لگتا۔

(جامعہ، جنوری ۱۹۶۴ء)

ذاکر صاحب

دوستو اور ساتھیو!

آج بہت سی باتیں یاد آ رہی ہیں، ۱۹۲۴ء کی وہ گفتگو جب میں نے ذاکر صاحب سے کہا تھا کہ میں بھی جامعہ میں کام کرنا چاہتا ہوں اور انھوں نے گھبرا کر جواب دیا تھا کہ آپ کے لیے جامعہ میں کام کرنا مناسب نہ ہوگا، مگر میری ضد دیکھ کر مجھے اپنے ساتھ شریک کرنے پر راضی ہو گئے تھے۔ وہ شروع کے پانچ چھ سال جب میں جامعہ میں تھا اور نہیں بھی تھا، جب ذاکر صاحب کی مشکلوں اور پریشانیوں کو دل پر اثر لیے بغیر دیکھتا تھا، کاموں میں حصہ لیتا تھا مگر مجبوری سمجھ کر اور جامعہ کے حال اور مستقبل کے بارے میں سُنی سنائی باتیں تحریروں اور تقریروں میں دہراتا رہتا تھا۔ اس کے باوجود یہ کبھی سمجھ میں نہ آیا کہ ذاکر صاحب سے الگ ہو کر بھی زندگی گذاری جا سکتی ہے۔ اب سوچتا ہوں تو خیال ہوتا ہے کہ اس کا اصل سبب میری نا اہلی اور پست ہمتی تھی، اور اس بنانے والے کی ہمت اور صبر پر حیرت کرتا ہوں جس نے ایسے ناقص آب و گل کے مجموعے کو انسان کی شکل دینا اپنی کارگزاری میں شامل کر لیا۔ پھر وہ زمانہ آیا جب اپنی بے تعلقی پر شرم آنے لگی، اور میں نے دفتری کاموں میں شرکت کی اجازت چاہی۔ اس وقت سے میری تربیت شروع ہوئی، مگر اُستاد اپنے فن میں ایسا کامل تھا کہ کبھی سامنے نہ آتا ــــ ضمیر کی آواز بن کر ہدایت

دیتا، غلطیوں اور کوتاہیوں پر کبھی ملامت نہ کرتا، اور جب کبھی اندیشہ ہوتا کہ کامیابی اطمینان یا غرور پیدا کرے گی تو کہہ دیتا کہ جو کچھ ہم کر رہے ہیں، ہمارے حوصلے اور آرزوئیں سب ہیچ ہیں، مقصد صرف یہ ہے کہ زندگی کسی کارآمد طریقے سے گذاری جائے۔ مگر اس بات کی تردید بھی بہت جلد ہو جاتی جب کسی دعوت یا تقریب یا تعلیمی منصوبے کا کام اس طرح کیا جاتا کہ گویا اس میں کوئی عیب رہ گیا تو دنیا کا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ جامعہ کے ابتدائی دور کی دشواریاں، آدمیوں کی، صلاحیتوں کی، وسائل کی کمی، طبیعتوں کا اختلاف، یاس مشربی کا میلان، اعتراض کا شوق یاد آتا ہے تو یقین نہیں آتا کہ کسی کے کندھوں میں اتنی طاقت، کسی کے مزاج میں نرمی اور گرمی کی ایسی آمیزش، شوق اور حقیقت شناسی کے ایسے رنگ، آدمی اور موقع کی ایسی پہچان ہو سکتی ہے کہ ایسے بوجھ کو اٹھائے۔ ذاکر صاحب نے یہ بوجھ اٹھایا، اور اس خوبی سے کہ وہ ان کی شخصیت کا عکس بن گیا۔ یاد آتا ہے کہ ہم اُن کی طرف کیسے دیکھتے، اُن کی باتوں کو کیسے سنتے، اُن کے اشاروں پر کیسے چلتے تھے۔ ہم نے کبھی یہ نہ سوچا کہ وہ بھی آدمی ہیں، تھکتے ہیں، پریشان ہوتے ہیں، غم یا غصہ محسوس کرتے ہیں، اور وہ تھے کہ ہمارے مطالبوں کو، ہمارے اعتراضوں اور شکایتوں کو بھی کم سمجھتے تھے، جامعہ اور جامعہ میں کام کرنے والے، جامعہ کا حال اور مستقبل ان کے لیے ہمت اور توفیق کا ایک مسلسل امتحان تھا، اور وہ ناداری اور بے بسی کے عالم میں اس بندۂ مومن کی جیتی جاگتی مثال تھے جس کے بارے میں ڈاکٹر اقبال نے لکھا ہے:

ہاتھ ہے اللہ کا، بندۂ مومن کا ہاتھ — غالب و کارآفریں، کارکشا، کارساز
نقطۂ پرکارِ حق مردِ خدا کا یقیں — اور یہ عالم تمام، وہم و طلسم و مجاز

ایسے بندۂ مومن اور مردِ خدا کا ساتھی بھی ایک مسلسل امتحان ہو جاتا ہے۔ سب سے بڑا خطرہ اس کا ہوتا ہے کہ ساتھی اس مغالطے میں پڑ جائے گا کہ اس میں بھی مومن اور مردِ خدا کی صفتیں ہیں، جیسے کسی زمانے میں صاحب کا چپراسی اپنے آپ کو صاحب سمجھنے لگتا تھا۔ اس خطرے سے مجھے اس خوف

نے بچا لیا جو گھر پر آرام سے بیٹھنے والوں کو سفر کی زحمتیں اُٹھانے سے روکتا ہے۔ قاعدے کا سہارا لے کر چلنے والی کمزور طبیعت اس آزادی سے گھبراتی ہے، جو قاعدوں سے اوپر اُٹھ کر نئی انسانیت اور نئی زندگی کے خاکے بناتی ہے، رد کرتی ہے اور پھر بناتی ہے۔ میں ان لوگوں میں سے نہیں تھا جو ذاکر صاحب کی گفتگو کے بہتے چشموں اور باغ و بہار وادیوں کا لطف اُٹھاتے تھے، کہ میرا حوصلہ دو چار کیاریوں اور دو چار پھولوں سے آگے نہیں بڑھ سکتا تھا۔ اس سے بھی مجھے اپنا صحیح مقام معلوم کرنے میں مدد ملی، اور میں جب ضرورت ہوتی تو سامنے آتا، نہیں تو جو کام میرے سپرد تھے ان میں لگا رہتا۔ مجھے معلوم نہیں کہ قرب کے ساتھ یہ دوری ذاکر صاحب کو پسند تھی یا نہیں، لیکن اس کی شکایت وہ کیا کرتے تھے، اگرچہ وہ جانتے تھے کہ میں نے اپنا طریقہ طبیعت کی خشکی کی وجہ سے اختیار کیا ہے اور اسے بدل نہیں سکتا۔ ایک مرتبہ جب وہ علاج کے لیے جرمنی گئے ہوئے تھے اور میں ان کی جگہ کام کر رہا تھا اُنھوں نے خط میں یہ شعر لکھ دیا:

ہیچو رازے کہ بہ مستی ز دل آید بیروں
در بہاراں ہمہ بوییت ز صبا می آید

کوئی پچیس برس بعد جب وہ وائس پریذیڈنٹ تھے میں ان سے ملنے گیا اور دستور کے مطابق وہ مجھے برساتی تک رخصت کرنے آئے۔ برساتی پھولوں اور پودوں سے سجی ہوئی تھی۔ میں نے پھولوں کی تعریف کی تو جواب میں کندھے پر ہاتھ رکھ کر غالب کا یہ شعر سنایا:

ہجومِ گل بہ بہاراں ہلاک شوقم کرد
کہ جا نماندہ و جائے تو ہمچناں خالیست

یہ عنایت کچھ میرے ہی اوپر نہیں تھی۔ کاٹھمنڈو میں ان کے ایک دوست جو اُنہیں بہت عزیز تھے اور کئی سال تک ان سے نہیں ملے تھے رو رو کر ایک خط کا ذکر کر رہے تھے جس میں ذاکر صاحب نے اُنہیں لکھا تھا:

یادم نمی کنی و زیادم نمی روی   عمرت دراز باد فراموش کار من

اور ہم دونوں کے علاوہ نہ معلوم کتنے لوگ ہوں گے جن کی عمر بھر کی خوشی اور تسلّی کا سامان ذاکر صاحب نے ایک دو شعر لکھ کر کیا ہوگا۔

ذاکر صاحب کو میری طرف سے بڑی مایوسی ہوئی ہوگی کہ میں ان کے تعلیمی منصوبوں میں جیسا کہ چاہیے تھا شریک نہ ہو سکا اور ضد کرتا رہا کہ میرا مضمون کچھ اور ہے۔ ہم وردھا کی تاریخی کانفرنس میں جہاں گاندھی جی نے حرفے کے ذریعے تعلیم کا خیال پیش کیا، شرکت کے لیے جا رہے تھے تو راستے میں انھوں نے پوچھا کہ بتایئے ہمیں کانفرنس میں کیا کہنا چاہیے۔ میرا ذہن بالکل خالی تھا، اور میں نے کہا کہ میری سمجھ میں کچھ نہیں آتا تو وہ چُپ ہو گئے۔ تعلیم ان کا اپنا مضمون بھی نہیں تھا۔ دراصل وہ معاشیات کے عالم تھے، لیکن اُن کی ذہانت ایسی تھی کہ وہ شوق پر کسی طرح کی پابندی لگا ہی نہیں سکتے تھے۔ جرمنی میں قیام کے دوران میں جیسے اُنھوں نے دیوانِ غالب کا بے مثل ایڈیشن خود پریس میں کام کر کے تیار کیا اور گاندھی جی پر ایک کتاب جرمن زبان میں کچھ لکھی کچھ لکھوائی، ویسے ہی اُنھوں نے خاصا وقت تعلیم کے فلسفہ اور فن پر کتابیں پڑھنے میں صرف کیا اور کئی ایسے اداروں کا مشاہدہ کیا جہاں نئے تعلیمی تجربے کیے جا رہے تھے۔ ۲۶ء میں وہ جامعہ انھیں سب معلومات سے متاثر ہو کر آئے، مکتبہ جامعہ کو بچوں کی کتابوں کا ایک ممتاز مرکز بنایا اور ان کی رہنمائی میں عبدالغفار مدھولوی صاحب نے مدرسہ ابتدائی کو ایک نمونہ کا مدرسہ بنایا۔ مجھے جامعہ کے تعلیمی کام کی نوعیت اور معیار کا اندازہ اس وقت ہوا جب نیو ایجوکیشن فیلوشپ کے چند ماہروں نے جو دنیا کا دورہ کر رہے تھے مجھ سے کہا اور جب میں نے ظاہر کیا کہ ان کی رائے بہت مبالغہ آمیز ہے تو مجھے لکھ کر دے دیا کہ ہم نے اس سے بہتر کوئی اور مدرسہ نہیں دیکھا ہے۔ یہی لگ بھگ وہ زمانہ تھا جب بنیادی قومی تعلیم کی تحریک شروع ہوئی، اور ذاکر صاحب کا سارا وقت اور ساری قوت اسی کی نذر ہو گئی۔

ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو بنیادی قومی تعلیم کو ذاکر صاحب کی بدولت اور ذاکر صاحب کو بنیادی قومی تعلیم کی بدولت بہت فائدہ پہنچا، کہ اس کے

بعد وہ ملک کے سب سے ممتاز ماہر تعلیم اور گاندھی جی کے خاص چیلوں میں شمار ہونے لگے۔ لیکن بنیادی قومی تعلیم کے اصولوں کو اس طرح برتا گیا کہ وہ تعلیم کے اس تصور سے دور ہوتی گئی جو ذاکر صاحب کے اپنے ذہن میں تھا، اور رفتہ رفتہ وہ اس سے الگ ہوتے گئے۔ وہ زمانہ جب ملک کی تقسیم کے چرچے ہو رہے تھے بڑے پیمانے پر تعلیمی تجربوں کے لیے موزوں تھا بھی نہیں، کہ ہر خیال کو سیاسی رنگ دیا جاتا تھا اور یہ رنگ یا تو لیگی ہو سکتا تھا یا کانگریسی۔ یہ ذاکر صاحب کی شخصیت کا کمال تھا کہ بنیادی تعلیم کی روح رواں ہوتے ہوئے بھی وہ سیاسی عداوتوں کی لپیٹ میں نہیں آئے۔

ذاکر صاحب وہ برگزیدہ مسافر تھے کہ جس رستے پر چلتے وہ انہیں کامیابی کی آخری منزل تک پہنچا دیتا۔ ان میں وہ تمام صفتیں تھیں جو ایک مدبّر اور قومی رہنما میں ہونی چاہئیں، لیکن شاید ان کا فیصلہ نہیں بلکہ خدا کی مرضی یہ تھی کہ وہ تعلیم کو اپنا میدان عمل بنائیں۔ اس میدان میں بھی موثر وہی ہو سکتا ہے جس کے مزاج اور سرشت میں سیاست کی اعلیٰ قدریں شامل ہوں، جو صرف بچوں اور نوجوانوں کی نہیں، بلکہ عام انسانوں کی فطرت سمجھتا ہو، جو موقع شناس اور مردم شناس ہو، جو دوسروں میں خود اعتمادی پیدا کر سکے اور اپنے کام اس طرح کرائے کہ کام کرنے والے انہیں اپنے سوچے ہوئے کام سمجھیں۔ جامعہ مشکلوں کے ہجوم میں کھو جاتی اگر ذاکر صاحب کی طبیعت میں وہ کارسازی، مصلحت اندیشی اور صبر نہ ہوتا جو اعلیٰ سیاست کی قدریں ہیں، انھوں نے جامعہ والوں کو خیال اور گفتگو کی پوری آزادی دے کر اختلاف کے لیے ہر ممکن گنجائش رکھ کر ان میں وفاداری اور یک جہتی قائم رکھی، اور جوبلی کے موقع پر ان کی اس انداز سے تعریف کی کہ سننے والوں کو یقین ہو گیا کہ جو شیشے کے ٹکڑے سمجھے جاتے تھے وہ دراصل ہیرے ہیں، اور ان کا اوکھلا کے غیر آباد علاقے میں رہنا انہیں مستحق کر دیتا ہے کہ غالب کی طرح وہ کہہ سکیں :

آغشتہ ایم ہر سرِ خارے بخونِ دل
قانونِ باغبانیٔ صحرا نوشتہ ایم

یہ بھی سیاسی توفیق کا ایک کرشمہ تھا کہ ذاکر صاحب نے جامعہ کی پچیس سالہ جوبلی کو قومی اتحاد کا ایک مظاہرہ بنانے کا ارادہ کیا، وہ سلیقہ کسی معلم میں نہیں بلکہ مدبر ہی میں ہو سکتا ہے جس سے انھوں نے کانگریس اور لیگ کے لیڈروں کو ایک جگہ جمع کرکے ان سے جامعہ کی قومی اہمیت کا اعتراف کرایا۔

جامعہ کے پہلے استاد اور طالب علم مسلم یونیورسٹی کو چھوڑ کر آئے تھے اور ان میں مذہبی جوش بہت تھا۔ اس میں شدت بہت تھی اور تعصب تھا تو بہت کم۔ ۱۹۲۶ء سے جب جامعہ ملیہ کو زندہ رکھنے کے لیے قوم سے چندہ مانگنے کے سوا کوئی صورت نظر نہ آتی تھی اسلام کا حوالہ اکثر دیا جاتا۔ مسلمان ماں باپ اپنے بچوں کو جامعہ اس لیے بھیجتے تھے کہ یہاں مذہبی تعلیم دی جاتی تھی، سیاسی حالات ناموافق نہ ہوتے، اور لوگ جامعہ کے تعلیمی اصولوں کا اعتبار کرتے تو ہندو اور سکھ اور عیسائی ماں باپ بھی اپنے بچوں کو جامعہ اس خیال سے بھیجتے کہ یہاں مذہبی تعلیم دی جاتی ہے۔ افسوس کہ سیاسی مخالفتوں کی وجہ سے جامعہ کو یہ شرف حاصل نہ ہو سکا کہ ہر مذہب کے بچوں کو ان کے دین کی تعلیم دے، اور آزادی کے بعد، جب اس کا امکان پیدا ہوا تو مدرسوں میں مذہبی تعلیم لازمی کرنے پر پابندیاں لگا دی گئیں۔ مجھے خود سہارے کی تلاش تھی، اس لیے میں دینی معاملوں میں ذاکر صاحب کے قول اور عمل کو دیکھتا رہا۔ مجھے معلوم تھا کہ وہ پابندی سے تلاوت کرتے ہیں، کبھی کبھی انھوں نے مجھے کسی آیت کے معنی اس طرح سمجھائے جیسے کہ قرآن کا کوئی سچا عالم ہی سمجھا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں مجھے قرآن کی وہ آیت یاد آتی ہے جس میں ایمان والوں کی تعریف کی گئی ہے اور آخر میں یعنی سب سے اونچے مقام پر ان لوگوں کو رکھا گیا ہے جو رات کو اٹھ کر روتے ہیں۔ بیشتر ذاکر صاحب میرے سوالوں کا جواب نہ دیتے، یا کسی صوفی کا کوئی قصہ سنا دیتے جو میرے سوال کا جواب سمجھا جا سکتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک

مرید کا قصہ سنایا جس کی موجودگی میں اس کے پیر نے کسی درخت کے بارے میں کہا کہ اس کی مسواک بہت اچھی ہوتی ہے۔ مرید نے اس قسم کے درخت کی تلاش شروع کی۔ معلوم ہوا کہ پانچ چھ میل پر ایسا ایک درخت ہے۔ وہ رات کو دو تین بجے اٹھ کر جاتا اور روزانہ اپنے پیر کے لیے ایک تازہ مسواک کاٹ کر لے آتا، یہ وہ برسوں تک کرتا رہا اور پیر کو خبر نہ ہوئی۔ فرخ آباد کے کسی صوفی کے پٹھان مرید کا قصہ اُنھوں نے کئی بار سنایا جو ہر موقع پر اپنے پیر سے ہندوؤں اور ہندو دھرم کی برائی کرتا تھا۔ پیر کے سمجھانے کا کوئی اثر نہ ہوا تو اُنھوں نے مُرید کو حکم دیا کہ دھوتی باندھو، ٹیکا لگاؤ، چٹیا بڑھاؤ اور ہندوؤں کے جتنے تیرتھ ہیں اُن کی یاترا کرو تب تمھارا ایمان درست ہوگا۔

مجھے معلوم نہیں کہ ذاکر صاحب نے دوسرے مذہبوں کا کتنا مطالعہ کیا اور کب کیا۔ ان کا دل دینی اور اخلاقی قدروں سے کس قدر متاثر ہوتا تھا یہ ایک واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے جو اُنھوں نے خود مجھ سے بیان کیا۔ کہنے لگے میں گورو گوبند سنگھ پر تقریر لکھ رہا تھا۔ دیکھتا کیا ہوں کہ کاغذ پر قطرے ٹپکنے لگے، پھر احساس ہوا کہ یہ میری آنکھوں سے ٹپک رہے ہیں۔ خیر، جیسے تیسے تقریر ختم کی۔ پھر جب پنجابی یونیورسٹی میں تقریر کر رہا تھا تو اسی موقع پر آکر میرے آنسو بہنے لگے۔ مجھے کچھ شرمندگی ہوئی کہ بھری محفل میں اس طرح رو رہا ہوں، لیکن جب اِدھر اُدھر دیکھا تو دھرم ویر صاحب گورنر پنجاب اور بہت سے حضرات کے میری طرح آنسو بہہ رہے تھے لیکن مجھ پر ان سب باتوں سے کہیں زیادہ اثر ذاکر صاحب کے اپنے عمل کا ہوا۔ وہ مذہبی مسائل پر بڑی آزادی سے گفتگو کرتے تھے اور رفتہ رفتہ میری سمجھ میں یہ بات آئی کہ ان کا اصل منشا اپنے نفس کو اُس گھمنڈ سے پاک رکھنا ہے جو نیک عمل کا ایک نتیجہ ہو سکتا ہے۔ ان کے دل میں خدا کا وہ خوف تھا جو واردات قلبی سے پیدا ہوتا ہے، اور یہ خوف ان کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی تھا۔ اپنی زبان سے شاید ہی کبھی اُنھوں نے اس سلسلے میں کچھ کہا ہو، میرے لیے اس کا ثبوت یہ تھا کہ

وہ دوسرے کا دل دکھانے سے بہت ڈرتے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ قرول باغ میں جب ہم سب بڑی بے سروسامانی سے رہتے تھے تو انھوں نے اپنے لیے ایک پلنگ، کچھ مونڈھے اور کچھ کرسیاں خریدی تھیں۔ جامعہ کے استادوں میں سے ایک کے والد، جو یہ دکھانا چاہتے تھے کہ ذاکر صاحب انہیں بہت عزیز رکھتے ہیں، ان کے مونڈھے ایک ایک کرکے مانگ لے گئے، تاکہ وہ لوگوں سے کہہ سکیں کہ ذاکر صاحب نے انہیں یہ تحفے کے طور پر دیئے ہیں۔ مونڈھے نہیں رہے تو کرسیوں کی باری آئی۔ میں قریب ہی ایک کمرہ میں رہتا تھا، اور جب وہ کرسیاں اٹھانے کے لیے ایک مزدور کو لے کر آئے تو مجھ سے نہ رہا گیا، اور میں نے ان سے خاصے سخت لہجے میں پوچھا کہ کیا آپ ذاکر صاحب کے لیے کچھ بھی نہ چھوڑیں گے۔ وہ چلے گئے، اور ادھر میں نے ذاکر صاحب کو دیکھا تو ان کے چہرے کا رنگ اڑ گیا تھا۔ مگر انہیں میرا دل بھی دکھانا منظور نہ تھا۔ یہ کہہ کر رہ گئے کہ "ارے مجیب صاحب، یہ آپ نے کیا کر دیا!" اسی کے چند سال بعد کا واقعہ ہے کہ ان کی آنکھوں میں سخت تکلیف تھی، اور ہم لوگوں نے انہیں ایک کمرے میں دروازے بند کر کے لٹا دیا تھا۔ لوگ ان کے پاس مزاج پرسی کے لیے یا کسی کام سے آتے تو ہم ان کو اندر نہ جانے دیتے۔ اتفاق سے اسی وقت ایک صاحب آئے جنھیں ہم نہیں پہچانتے تھے اور ذاکر صاحب سے ملنے کی خواہش کی۔ ہم نے کہا کہ اس وقت انہیں بہت تکلیف ہے ان سے آپ نہیں مل سکتے۔ لیکن وہ ایک فرمائشی غرض کے بندے تھے، اڑ گئے، کہنے لگے کہ میں پنجاب سے آیا ہوں، مجھے ضرور ان سے ملاقات کرنی ہے۔ بحث میں سب کی آواز ذرا اونچی ہو گئی، یہاں تک کہ ذاکر صاحب کو معلوم ہو گیا کہ ایک صاحب آئے ہیں اور ان سے ملنے پر مصر ہیں۔ انھوں نے کہا کہ انہیں اندر بھیج دیجیے، اور ہم نے تامل کیا اور انہیں سمجھانے کی کوشش کی تو بہت بے چین ہو گئے۔ آخر میں ہم نے ہار مان لی اور پنجاب سے آئے ہوئے غرض مند کو یہ درخواست کر کے کہ زیادہ دیر نہ بیٹھیے گا، اندر بھیج دیا۔ ایک

مرتبہ گرڈا فلپس بورن نے، جو جرمنی سے جامعہ کی خدمت کرنے آئی تھیں، بڑے شوق سے ذاکر صاحب کے لیے کلیجی پکائی تھی۔ ایک وقت وہ نہیں آسکے تو مس فلپس بورن نے اسے دوسرے وقت کے لیے اٹھا رکھا۔ گرمیوں کا زمانہ تھا، کلیجی خراب گئی۔ ذاکر صاحب حامد علی صاحب کے ساتھ کھانے کے لیے آئے تو انھوں نے فوراً محسوس کیا کہ کلیجی خراب ہو گئی ہے، لیکن اس کے سوا کھانے کو کچھ تھا نہیں اور وہ بھوکے رہتے تو مس فلپس بورن کو بڑی ندامت ہوتی۔ انھوں نے حامد صاحب کو اشارے سے منع کیا کہ تم اسے مت کھاؤ اور خود اس کے مزے کی تعریف کرتے ہوئے سب کھا گئے۔

کسی کام کو پورے انہماک سے کرنا اور اپنے اوپر یہ پابندی لگانا کہ کسی کا دل نہ دکھے ایسا مطالبہ ہے جسے ہمت والا ہی پورا کر سکتا ہے۔ ہم جامعہ والے ذاکر صاحب پر خاص طور سے اس زمانے میں جب حالات بہت خراب تھے، اکثر نکتہ چینی کرتے تھے۔ یہ شکایت ہمیں رہتی تھی کہ انھوں نے ہماری رائے نہیں مانی، یہ شکایت کبھی نہیں ہوئی کہ انھوں نے کسی کا دل دکھایا۔ جیسے جیسے ان کا اثر بڑھا اور ان لوگوں کی تعداد بڑھی جو اس اثر سے فائدہ اٹھانا چاہتے تھے ویسے ہی شکایت کرنے والوں کی شکایتیں بھی بڑھیں، اور اسی کے ساتھ ان لوگوں کی تعداد بھی جو اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کے لیے کسی مناسب شخص کی تلاش میں رہتے ہیں۔ ذاکر صاحب کا منصب یہ تھا کہ جدید طرز پر سوچنے اور عمل کرنے کے ساتھ پرانے صوفیوں کے طریقے پر ہر دکھی کو اپنا دکھ بیان کرنے کا موقع دیں، اور یہ کام اتنا ناگوار اور بظاہر عقل کے خلاف ہے کہ اسے وہی انجام دے سکتا ہے جسے بے پناہ صبر، بندوں کی محبت اور خدا کے خوف سے لبریز دل عطا کیا گیا ہو۔ ہم سب جانتے ہیں کہ ذاکر صاحب گورنر ہوئے، نائب صدر ہوئے، پھر صدر جمہوریہ ہوئے، یہ کوئی نہیں جانتا کہ اس اعزاز کے ساتھ کتنے لوگوں کے غم کو انھیں اپنا غم بنانا پڑا۔

ذاکر صاحب تہذیب کا ایک مثالی نمونہ تھے۔ اس نمونے کا تجزیہ کیجیے تو اس کا ایک حصہ وہ ورثہ ہوگا جو مولانا روم سے لے کر ڈاکٹر اقبال تک

شاعروں کے کلام میں پہنچا ہے۔ دوسرا وہ جس کی مثال حکیم اجمل خاں تھے اور تیسرا خود ان کا مزاج۔ میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ شاعروں میں سے کون یا کوئی بھی خاص طور پر ان کا محبوب تھا، ان کی بیاض میں شاید غالب کا کلام زیادہ ہے، لیکن انھوں نے جوانی میں انتخاب کیا ہوتا تو غالباً مولانا روم اور اقبال کا کلام زیادہ ہوتا۔ بہرحال، ان کی طبیعت کو سود و زیاں، فائدے اور نقصان کی قید سے آزاد عشق نے کیا، اور یہ ان کی شخصیت کے خمیر میں اس طرح شامل ہوگیا کہ ان میں اس عاشق کی صفات پیدا ہوگئیں جو تصوف کا نصب العین ہے۔ حکیم اجمل خاں کا اور ان کا کچھ کم دو برس ساتھ رہا، مگر مجھے معلوم ہے کہ ایک کا دوسرے پر بہت اثر پڑا، اور اس سے وہ تہذیبی میلانات جو ذاکر صاحب میں پہلے سے موجود تھے تقویت پا گئے۔ ان کے اپنے مزاج کو مستقل شکل دینے میں ان کے جرمنی کے قیام کو بہت دخل ہے کہ یہاں انہیں علم اور تعلیم کے علاوہ فنونِ لطیفہ سے دلچسپی ہوگئی۔ اور جب وہ رفتہ رفتہ منظرِ عام پر آئے تو ان کی ہمدردی اور قدر شناسی نے ہر علم اور فن کے جاننے والے کو متاثر کیا، یہاں تک کہ جو مصور تصویر بناتا، جو باغبان باغ لگاتا، وہ ان کے پاس قدردانی اور ہمت افزائی کی اتنی ہی امیدیں لے کر جاتا جیسے کہ کوئی عالم یا ماہرِ تعلیم۔

ذاکر صاحب کی تعریف کرنے والے اور میری طرح اپنے آپ کو ان کا دوست سمجھنے والے بے حساب ہوں گے، لیکن ان کی اصل ساتھی، جو اس وقت یہاں موجود نہیں ہیں اور شاید کسی حال میں بھی اپنی زبان سے اس بارے میں کچھ نہ کہیں گی، ان کی بیٹیوں: سعیدہ اور صفیہ کی ماں ہیں۔ ہم سب نے ذاکر صاحب کو اچھا کھاتے، اچھا پہنتے دیکھا ہے، ان کی صحبت کا لطف اٹھایا ہے، ان سے معاملات پر گفتگو کی ہے۔ ہم میں سے کسی کو سترہ اٹھارہ برس تو کیا ایک دن بھی یہ سوچنے کی ضرورت نہ ہوئی کہ تنخواہ کے پچاس روپے میں کیسے کام چلے گا، ہم میں سے کسی نے ذاکر صاحب کو دال روٹی اس وجہ سے نہیں کھلائی کہ تنخواہ میں اسی کی گنجائش تھی۔ ہم میں سے کسی نے اپنی ضرورت کو نظر انداز نہیں کیا کہ ذاکر صاحب کی ضرورت پوری ہو۔ تکلیف

نہیں م اٹھائی کہ ان کو آرام پہنچے۔ آج کے دن جب ہم ذاکر صاحب کے امتیاز اور سربلندی کی کیفیت بیان کر رہے ہیں اور اس کا شوق اور جوش کے ساتھ اعتراف کر رہے ہیں کہ انھوں نے ہم کو اور ساری ہندوستانی قوم کو گرویدہ کر لیا تو ہمیں ان کی رفیقۂ حیات کی اس محبت اور ایثار کو بھی یاد رکھنا چاہیے جس کے سامنے خود اس کا سر جھکا رہا جسے قدرت نے سرفرازی کے لیے بنایا تھا۔

جامعہ کے مسجل صاحب نے اور میں نے ذاکر صاحب سے بڑی مشکل سے وعدہ لیا تھا کہ وہ ۱۰ رمئی کی شام کو یہاں آئیں گے وہ آئے اور بہت پہلے سے آگئے ہم کو اس حقیقت سے آگاہ کرنے کے لیے جسے ہم اپنے دھندوں میں بھول جاتے ہیں۔

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ

(ماہنامہ جامعہ، جون ۱۹۶۹ء)

شفیق الرحمٰن قدوائی

میں سمجھتا ہوں کہ دوستی سے زیادہ پاک، آدمی کو بنانے والا اور آدمیت کو چمکانے والا کوئی رشتہ نہیں ہے۔ وہ زندگیاں جنھیں دوستی نے ملا دیا ہو، کسی طرح سے جُدا نہیں کی جا سکتی ہیں۔ اسی وجہ سے کوئی اپنے دوست کا ذکر کرتا ہے تو اپنا ذکر کرنا لازمی ہو جاتا ہے آپ معاف فرمائیں، اگر مرحوم شفیق صاحب کے ساتھ میں کہیں کہیں اپنا ذکر بھی کرتا رہوں۔ اگر آپ لوگوں میں سے، جنھیں شفیق صاحب سے ملنے کا اتفاق ہوا تو آپ نے خود محسوس کیا ہوگا کہ وہ دوستوں ہی کے نہیں بلکہ ہر شخص کے دوست تھے اور میرا ان کا تو چھتیس سال ساتھ رہا۔ ان کی قبر میں میری زندگی کا بڑا قیمتی حصّہ دفن ہو گیا ہے۔ اُنھیں یاد کروں اور اپنا ذکر نہ کروں — تو محبت اور دوستی کی بات نہ ہو سکے گی اور مضمون نگاری اس وقت میرا مقصد نہیں ہے۔

شفیق صاحب کی سیاسی تربیت ۱۹۲۰ء کی ستیہ گرہ کی تحریک سے شروع ہوئی۔ میں اس زمانے میں انگلستان میں تھا۔ مجھے حالات کا صحیح علم نہیں۔ شری راج گوپال اچاریہ ۱۹۲۲ء میں ان کے ساتھ ولور جیل میں تھے۔ ان دونوں میں بڑی محبت ہو گئی۔ راجہ جی نے اپنے تعزیت

شفیق صاحب بڑا گاؤں (ضلع بارہ بنکی) میں ۱۹۰۱ء میں پیدا ہوئے اور ۲ ا پریل ۱۹۵۳ء کو دہلی میں انتقال کیا۔ اور جامعہ کے قبرستان میں آسودۂ خاک ہیں۔

کے خط میں وہ عبارت نقل کی ہے جو انھوں نے شفیق صاحب سے ملنے کے بعد اپنی ڈائری میں لکھی تھی کہ "آج علی گڑھ کے ایک نوجوان شفیق الرحمٰن قدوائی سے ملاقات ہوئی۔ میں نے اپنی عمر میں ایسا شائستہ، شریف، صداقت پرست، خدا سے ڈرنے والا نوجوان نہیں دیکھا ہے۔" راجہ جی اس وقت شفیق صاحب کی ایک اور صفت اُن کی مستقل مزاجی کا اندازہ نہیں کرسکتے تھے۔ اس کے بارے میں جامعہ والوں سے پوچھئے۔ شفیق صاحب اُن جوشیلے نوجوانوں میں میں سے تھے جنھوں نے جامعہ کو قائم کیا اور ان گنتی کے چند آدمیوں میں جنھوں نے جامعہ کو قائم رکھا۔ ہو سکتا تھا کہ جامعہ ایک سیاسی چال بن کر رہ جاتی۔ ایسا نہیں ہو پایا۔ جامعہ ایک تعلیمی ادارہ، قومی تعلیم کی نئی تحریک کا ایک نمونہ، قوم پرست مسلمانوں کی آبرو بن گئی۔ ۱۹۲۲ء میں جب میرا نام جامعہ کے خادموں میں لکھا گیا تو یہ بنیادی بات طے ہو گئی تھی کہ جامعہ قائم رہے گی اور تعلیم کا کام کرے گی۔ شفیق صاحب اس وقت کالج میں پڑھاتے تھے۔ ہاکی کے خاصے مشہور کھلاڑی تھے۔ ہر طرح سے اس بات کو چھپاتے تھے کہ جامعہ والوں کی ہمتیں بڑھانے میں اُن کا کتنا ہاتھ ہے۔

دسمبر ۱۹۲۷ء میں حکیم اجمل خاں صاحب کے انتقال کے بعد جامعہ بالکل لاوارث ہو گئی اور ہم لوگوں نے طے کیا کہ لیڈروں کا سہارا نہ ڈھونڈیں گے، اپنا بوجھ خود اُٹھائیں گے۔ میں بغیر سوچے سمجھے ذاکر صاحب کے ساتھ جامعہ چلا آیا تھا اور ایسے ہی بغیر سوچے سمجھے میں نے ایک عہد نامے پر دستخط کردیے کہ بیس سال تک جامعہ کی خدمت کروں گا۔ اس کی تدبیر کرنا کہ جامعہ کا کام کیسے چلے، ذاکر صاحب اور شفیق صاحب جیسے لوگوں کی ذمہ داری تھی۔ بڑی مشکل سے ریاست حیدرآباد سے ایک ہزار روپے مہینہ کی امداد منظور کرائی گئی۔ لیکن جب ۱۹۳۰ء کی تحریک شروع ہوئی تو شفیق صاحب اس میں شریک ہو گئے اور دہلی کے چیف کمشنر نے گرانٹ کو بند کرا دیا۔ اس سے جو مایوسی ہوئی، اس کے مقابلے میں وہ کارنامے تھے جو شفیق صاحب اور ان کے ساتھیوں نے دہلی میں کر دکھائے۔ شفیق صاحب جیل سے نکل آئے تو گرانٹ کو دوبارہ جاری

کرانے کا بندوبست بھی ہو گیا۔
۱۹۳۰ء میں میں اورنگ آباد میں ایک کتاب لکھنے میں مصروف تھا۔ جامعہ کی خبریں بس کبھی کبھی سننے میں آتی تھیں۔ شفیق صاحب ایک ساتھی تھے جن کی کارگزاریوں کی داستان سُن کر خوشی ہوتی تھی۔ ان کے ساتھ کام کرنے اور رہنے کا اتفاق نہیں ہوا تھا۔ جیل سے باہر نکلنے کے بعد انھوں نے چندہ جمع کرنے کا پروگرام بنایا اور مجھے اس میں شامل کیا۔ مجھے معلوم تھا کہ میں اس کام کے لیے بالکل موزوں نہیں ہوں، مگر شفیق صاحب کوئی بات طے کر لیتے تھے چاہے وہ اپنے لیے ہو یا دوسروں کے لیے، تو اسے ماننا ہی پڑتا تھا۔ مجھے کچھ ایسا لگتا تھا کہ وہ مجھے محبت، خلوص اور میٹھی باتوں کی ایک نرم گدگدی چادر میں لپیٹ لیتے ہیں، جو کچھ وہ کہتے ہیں اُسے مان لیا کرتا تھا چاہے میری رائے کچھ اور ہوا کرتی۔ انھوں نے طے کیا تھا کہ مجھے ساتھ لے کر دہلی سے بمبئی جائیں گے۔ بمبئی میں سفر خرچ جمع کر کے کولمبو پہنچیں گے اور وہاں چندہ مانگیں گے۔ وہ میری طبیعت سے واقف نہیں تھے۔ بعد کو انہیں سے معلوم ہوا کہ انھوں نے سوچا تھا کہ بھگتنا پڑا تو بھگت لیں گے۔ سفر میں جتنا کوئی دوسرے کے لیے کر سکتا ہے وہ انھوں نے میرے لیے کیا۔ جب ہم کسی کے پاس چندہ مانگنے جاتے تو وہ مجھے آگے رکھتے تھے اور باتیں خود کرتے تھے۔ میں نے دیکھا کہ وہ آدمی کو اور موقع کو پہچاننے میں کبھی غلطی نہیں کرتے۔ کوشش زیادہ سے زیادہ کرتے ہیں۔ اُمید بہت کم کی رکھتے ہیں۔ گفتگو جذباتی ہوتی ہے، فیصلے ٹھنڈے دل سے کرتے ہیں۔ معلوم ہوتا تھا کہ وہ چندہ مانگنے کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔

جب کوششوں کے نتیجے پر غور کرنے کا وقت آیا تو میری رائے یہ تھی کہ چندہ مانگنے میں محنت اور وقت بہت صرف ہوگا اور حاصل بہت کم ہوگا اور میں بہر حال ایسا آدمی نہیں ہوں کہ جس کے ساتھ لگنے سے کسی کو کوئی مدد مل سکے۔ شفیق صاحب نے طے کیا کہ چندہ بہت بڑے پیمانے پر، منظم طریقے سے جمع کرنا چاہیے۔ مگر ہر دینے والے سے اتنا ہی

مانگنا چاہیے جتنا کہ وہ آسانی سے دے سکے۔ اس پلان کے مطابق اُنھوں نے جامعہ کے ہمدردوں کا ایک حلقہ بنایا۔ کسی نے دو آنے یا چار آنے دینے کا وعدہ کیا تو اُسے بھی قبول کیا اور چندہ وصول کرنے لگے۔ اس کام میں وہ پانچ چھ برس تک لگے رہے مجھے یہ دیکھ کر حیرت ہوتی تھی کہ اُنھوں نے اپنے آپ کو کس طرح دل و جان سے اس کام کے لیے وقف کر دیا ہے۔ اُنھوں نے اعداد و شمار جمع کیے، چارٹ بنائے، گراف بنائے۔ کسی کو سمجھاتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ ایک تحریک کے رہنما ہیں اور ہر بات کی ہر وقت خبر رکھتے ہیں۔ آخر میں جب جامعہ کے ہمدرد دس ہزار سے زیادہ ہو گئے اور خالص آمدنی ڈیڑھ ہزار ماہوار ہو گئی تو اُنھوں نے اس بنے بنائے کام کو دوسروں کے سپرد کر دیا۔ کام کو ترقی دے کر چھوڑ سکنا، اس کے لیے جو محنت کی ہو اُسے بھول جانا، اس سے جو عزت اور حیثیت حاصل ہوئی ہو اُسے خوشی کے ساتھ دوسرے کی نذر کر دینا اسی کے لیے ممکن ہوتا ہے جس کا دل بہت بڑا ہو۔ شفیق صاحب چاہتے تو جامعہ کے اَن داتا بنے رہتے۔ ان کو شوق خدمت کا تھا، اس کی پرواہ نہیں تھی کہ ان کی محنت کی کمائی کون وصول کرتا ہے۔ اُنھوں نے چندہ جمع کرنا چھوڑ دیا۔ ایک نئے کام میں لگ گئے، جس کو بالکل شروع سے شروع کرنا تھا۔

یہ نیا کام بالغوں کی تعلیم کا تھا۔ اس کا اُنھیں ذرا بھی تجربہ نہیں تھا اور جامعہ سے اُنھیں نہ کوئی سرمایہ ملا نہ کوئی سامان۔ خود اُنھوں نے اس کا ارادہ کیا تھا کہ اپنا کام خود چلائیں گے اور جامعہ پر کسی طرح کا بار نہ ڈالیں گے۔ اُنھوں نے مختلف طریقے آزمائے۔ مسجد، محفل، گھر، بازار سب کو تجربے کا میدان بنایا اور تھوڑے ہی دنوں میں اپنے لیے ایک راہ نکال لی۔ ان کی گفتگو میں ہمیشہ زور اور جوش ہوتا تھا لیکن وہ اپنے کام کو بڑی سختی سے جانچتے بھی تھے۔ میں اُن کی باتیں سنتا تو معلوم ہوتا تھا کہ وہ بالغوں کی تعلیم کے لیے صحیح طریقے کی نہیں، حق کی تلاش میں لگے ہوئے ہیں۔ اور شاید یہی بات تھی کہ جس سے اس میدان کے تمام کام کرنے والوں میں اُن کی ایک خاص حیثیت ہو گئی۔ اُنھوں نے جامعہ کے صرف ایک

شعبے کو ترقی نہیں دی بلکہ سماجی تعلیم کا شوق رکھنے والوں کو مجاہدوں کی ایک جماعت بنا دیا۔
شفیق صاحب کی وضع داری ایسی تھی کہ کام کو بدلنے سے ان کے تعلقات میں کبھی فرق نہیں پیدا ہوا۔ جو لوگ سیاسی تحریکوں میں اُن کے ساتھ تھے وہ چندہ جمع کرنے میں اُن کی مدد کرتے رہے۔ جنھوں نے چندہ جمع کرنے میں اُن کی مدد کی تھی، اُنہیں بالغوں کی تعلیم سے دلچسپی ہو گئی۔ ان کی صداقت، ان کے خلوص، ان کی دوست مزاجی کا اتنے لوگوں پر اثر تھا کہ جب آزادی کے بعد نیا انتخاب ہوا تو دوستوں نے اصرار کیا کہ شفیق صاحب سیاست کے میدان میں آجائیں۔ وہ خود انڈونیشیا میں تھے اور کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے تھے۔ یہاں دہلی میں اُن کی طرف سے ساری کارروائیاں ہوگئیں اور وہ اپنے حلقے میں منھ دکھائے بغیر منتخب ہو گئے۔
آپ نے اکثر یہ شکایت سُنی ہوگی کہ آزادی ملنے کے بعد ہماری حکومت کا طریقہ بہت کم بدلا ہے۔ یہ شکایت سب اپنے اپنے مطلب سے کرتے ہیں۔ مجھے جو بات نظر آتی ہے، وہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے حکومت کو سنبھالا وہ سیاسی کاموں کو انجام دینے میں اور اپنے عہدوں کا حق ادا کرنے میں اس طرح مصروف ہو گئے کہ ان کا معمول اُن کے اور جنتا کے درمیان ایک اوٹ سا بن گیا۔ دراصل یہ کوئی اعتراض کی بات نہیں ہے۔ لیکن شفیق صاحب کو یہ گوارا نہیں تھا کہ اُن کا وزیر ہونا کسی کو محسوس ہو۔ اُن کے اخلاق میں کچھ اور وسعت، اُن کے انکسار میں کچھ اور شدت پیدا ہو گئی۔ حکومت کا کام اُن کے لیے دلچوئی کا ایک عظیم الشان منصوبہ بن گیا۔ وہی شائستگی، شرافت اور خدا ترسی جو راجہ جی کو ۱۹۳۰ء میں جیل کے نوجوان ساتھی میں نظر آئی تھی، ایک نئے مقام پر پہنچ کر اور زیادہ چمکنے لگی۔ اور دیکھتے دیکھتے بجھ گئی۔ اب تاریکی اور سنّاٹے میں شفیق صاحب کی ہمت، اُن کا دوست کو سمجھانا، مخالف

بُلایا گیا۔ ہم لوگ پہنچے تو مس فلپس بورن گھر پر نہیں تھیں، ماں باپ پریشان تھے، اُنہیں نئے زمانے کا یہ طریقہ بالکل پسند نہیں تھا کہ مہمان آجائیں اور میزبان گھر پر موجود نہ ہو، لیکن وہ اس ذرا سی بات کی کیا شکایت کرتے، جب نئے زمانے کی لڑکیاں خود مختاری کا دم بھر رہی تھیں، گھریلو زندگی بسر کرنے اور شادی کرنے سے انکار کر رہی تھیں، جس سے جی چاہتا ملتیں، جہاں جی چاہتا جاتیں، جب جی چاہتا گھر واپس آتیں، نہ کھانے کی فکر کرتیں نہ کپڑے کی، نہ اُنہیں اس کی پرواہ ہوتی کہ ماں باپ کا سایہ سر پہ نہ رہے گا تو کیا کریں گی۔ مس فلپس بورن کی بڑی بہن ڈاکٹر کارل مائر دق کے ایک ماہر کے یہاں کام کرتی تھیں۔ میں ڈاکٹر مائر سے اپنا معائنہ کرانے گیا تو وہ مجھے دیکھ کر اس طرح مسکرائیں گویا برسوں سے جانتی ہیں۔ اُنہیں سے معلوم ہوا کہ مس فلپس بورن کی بڑی بہن ہیں۔ اس کے بعد پھر کبھی ان سے ملاقات نہیں ہوئی اور ہوتی کیسے وہ کسی کام، کسی مقام کی پابند نہ تھیں۔ ڈاکٹر مائر کے یہاں کچھ دنوں کام کرنے کے بعد وہ جرمنی سے چلی گئیں۔ چند سال ہسپانیہ میں گذارے اب شاید جنوبی امریکہ میں ہیں۔ ماں باپ کو جو ذرا تسلی رہی وہ چھوٹی لڑکی کی ذات سے۔ اُنھوں نے ایک خوشحال تاجر سے شادی کی تھی ان کا گھر بار تھا، بچے تھے، اطمینان سے زندگی بسر ہوتی تھی، یہ اور بات ہے کہ قسمت نے اُن کے گھر کو بڑی بے دردی سے اُجاڑا، اُن کی دولت لُٹ گئی اور اب وہ اپنے شوہر کے ساتھ آسٹریلیا میں ہیں۔ ان کے بچے امریکہ میں دوسرے عزیزوں کے ساتھ۔ مس فلپس بورن کے ماں باپ کے دن بڑی مصیبت میں گزرے، ان پر ایک طرف نازی حکومت کی مار پڑ رہی تھی دوسری طرف اولاد سے جُدائی کا صدمہ تھا۔

مس فلپس بورن اپنی بہنوں میں سب سے زیادہ ذہین اور ہُنرمند تھیں، ان کی طبیعت میں ویسی ہی بے قراری تھی، جیسی کہ بڑی بہن میں، لیکن ہُنر کا سہارا ملنا بڑی بات ہے۔ اُنہیں یقین تھا کہ جو کچھ کرنا چاہیں گی وہ کر سکیں گی۔ مہذّب لوگوں میں ان کی قدر رہے گی۔ اُنھوں نے میونخ کے مشہور اسکول میں گانا سیکھا تھا، وہ اس فن پر جسے جرمنی میں بڑی عزت کی نظروں سے

دیکھا جاتا ہے، برتتی رہتیں تو خاصی مشہور ہو جائیں، ان کی معقول آمدنی ہوتی اور وہ اپنی زندگی آرام سے گذارتیں، لیکن اطمینان سے رہنا انہیں گوارا نہ تھا، شاید اسی لیے انھوں نے خاندانی زندگی کی پابندیاں قبول نہیں کیں۔ وہ ایسا کرتیں تو شاید ان جذبات کو جنھیں قدرت نے عورت کے حصے میں رکھا ہے معمولی طریقے پر تسلی ہو جاتی، لیکن معمولی طریقوں کو پسند نہ کرنے سے قدرت کا نظام نہیں بدل جاتا۔ دنیا کو مرد نے بنایا ہے تو اس کی پرورش عورت کی گود میں ہوئی ہے اور سچی عورت کو تسلی نصیب ہی نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ نسوانیت کے عالمگیر منصوبے میں کسی نہ کسی طرح سے شریک نہ ہو۔ مس فلپس بورن کی حساس اور قدرشناس طبیعت پرورش اور پرداخت کے کسی ادنیٰ منصوبے کو عمر بھر کے لیے کافی نہیں سمجھ سکتی تھی۔ انھوں نے نہ جانے کتنے لوگوں کی رنج اور پریشانیاں، فکریں اور الجھنیں، امیدیں اور حوصلے اپنا لیے، کیونکہ یہ لوگ ایسی ہمدردی کے مستحق معلوم ہوتے تھے۔ اس سے کہیں بڑھ کر یہ بات تھی کہ ان کے دل میں پرورش کرنے کا جو جذبہ تھا وہ انھیں غیر شخصی مقاصد میں مصروف اور محو رکھ سکتا تھا اور یہ ایک خصوصیت تھی جس نے اُن کی اعلیٰ شخصیت کو اعلیٰ تر بنا دیا۔ برلن میں لاوارث یہودی بچوں کے لیے ایک تربیت گاہ قائم کرنا تجویز ہوا، مس فلپس بورن خوشی سے اُچھل پڑیں اور ایک مدت تک اس تربیت گاہ کے سوا اور کسی چیز کا خیال اُن کے دل میں نہیں آیا۔ اس کے لیے اُنھوں نے چندہ جمع کیا، گھر گھر مانگ کر اس کے لیے ضروری سامان اکٹھا کیا اور سامان کو مزدوروں کی طرح برلن کی سڑکوں پر ٹھیلوں میں لے گئیں۔ تربیت گاہ کا کوئی سرپرست نہ تھا، مس فلپس بورن اس کی والی وارث بن گئیں۔ ہندوستان آتے ہوئے وہ چند مہینے فلسطین میں ٹھہری تھیں۔ یہاں کا سارا کام شروع ہی سے شروع کیا جا رہا تھا، اس سے ان کو ایک لگاؤ ہو گیا جو جامعہ کی محبت کے باوجود قائم رہا۔ جامعہ کی بے سروسامانی نے ان کی ہمت پست کرنے کی بجائے ان کے شوق کو دوبالا کر دیا۔ وقت کے ساتھ ساتھ جامعہ والوں کے حوصلے بڑھ رہے ہیں، روپیہ ملتا رہا، عمارتیں بنیں، لیکن بے سروسامانی کا احساس بھی پہلے

کچھ زیادہ ہی ہوتا گیا۔ مس فلپس بورن صفر سے عدد بناتی رہیں، ان کا سلیقہ ہماری مفلسی میں رنگ پیدا کرتا رہا، جامعہ کی خدمت ان کی زندگی کا آخری منصوبہ تھا اور اس میں اس طرح لگ گئیں کہ اب کوئی ان کو اس سے الگ نہیں کر سکتا۔

مس فلپس بورن کو سب سے زیادہ مرغوب وہ کام تھے جو نئے ہوں، مشکل ہوں، جنھیں کرنے والے کم ہوں مگر جو انسانیت یا اخلاق کے لیے خاص اہمیت رکھتے ہوں۔ لوگ ایسے کاموں کی ذمہ داری لینے سے بچتے ہیں اس لیے کہ اس میں جان کھپانا پڑتی ہے اور ان سے روحانی تسکین کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ مس فلپس بورن کے لیے ان کی سب سے بڑی کشش یہی تھی۔ یورپ میں ایسے بہت سے کام کیے جا سکتے ہیں اور کیے جاتے ہیں، لیکن وہاں قومی مقاصد افراد اور چھوٹی جماعتوں کے مقاصد پر اس طرح چھا گئے ہیں، زندگی کا دھارا اتنی تیزی سے بہتا ہے، افراد کی شخصیتیں ریاست کی ہمہ گیر شخصیت میں اس طرح گم ہو گئی ہیں کہ جب تک قومیت کا جذبہ انھیں سہارا نہ دے اور تقویت نہ پہنچائے افراد اور چھوٹی جماعتیں سماجی خدمت کے کام کرنے کے لائق معلوم ہی نہیں ہوتے۔ ہم سب اپنے آپ سے پوچھتے رہتے ہیں کہ ہم جو کچھ کر رہے ہیں آخر کیوں کرتے ہیں اور اگر ہم اس سوال کا کوئی تسلی بخش جواب نہ دے سکیں تو سہارا جی چھوٹ جاتا ہے۔ یورپ میں خدا کی خدمت نہیں کی جا سکتی، کیوں کہ وہ لوگ جو سماجی کاموں کو پرکھتے ہیں اور جن کی ہمت افزائی شوق کو بڑھاتی ہے، خدا کو جانتے ہوں، تب بھی مانتے نہیں۔ خلق کی خدمت کی جا سکتی ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ یہ خلق اپنی قوم ہی ہو۔ مس فلپس بورن یہودی تھیں۔ جرمن قوم ان کی قوم بن نہیں سکتی تھی، یہودیوں کو ایک قوم بنانا خدا کو منظور نہیں، وہ کرتیں تو کیا کرتیں۔ اس سات سال کی مدت میں جو ہماری پہلی ملاقات اور ان کے جامعہ آنے کے درمیان گزری، یورپی زندگی سے ان کا رشتہ کمزور ہوتا گیا۔ ان کا دل آزاد تھا کہ جہاں چاہتا اپنا ٹھکانا بنا سکتا تھا۔ جامعہ میں آ کر وہ جامعہ کی ہو گئیں۔ انھوں نے ہندوستان کو اپنا ملک مسلمانوں کو اپنی قوم اور ہوتے ہوتے اسلام کو اپنا مذہب بنا لیا۔ اس

طرح جامعہ کو ایک بے لوث خادم مل گیا اور مس فلپس بورن کو اپنے حوصلے پورے کرنے کے لیے ایک دنیا جو نئی تھی اور ان کی اپنی تھی۔

مس فلپس بورن نے اپنے طریقے پر جامعہ کی خدمت اسی زمانے میں شروع کر دی تھی جب کہ ہم لوگ برلن میں تھے۔ انہیں ہمارے کام سے اور ہر شوق سے دلچسپی تھی، ہماری ذات سے لگاؤ تھا جیسے کسی بہن کو ہوسکتا ہے جو دوست بھی ہو۔ اس وقت میرے کئی مشغلے تھے جنھیں یاد کرکے اب ہنسی آتی ہے لیکن ان کی وجہ سے مس فلپس بورن کو خیال ہوا کہ میں یورپی تہذیب کے لطیف پہلو سے واقف ہوں۔ ذاکر صاحب مجھ سے زیادہ ہی جانتے اور سمجھتے تھے لیکن وہ انجان بننا بھی جانتے تھے۔ وہ بدیہی باتوں کی تردید، پسندیدہ چیزوں کی مذمت تہذیب اور فن کے مانے ہوئے اصولوں کی مخالفت بڑے دلچسپ انداز اور شاید تفریح کی خاطر کیا کرتے تھے، اس لیے مس فلپس بورن نے ان کے مذاق کو تربیت دینا ضروری سمجھا۔ میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ اپنی کوشش میں کس حد تک کامیاب ہوئیں مگر اس کا انہیں یقین ہوگیا ہوگا کہ اگر وہ ہندوستان آئیں اور جامعہ کی خدمت کا بیڑا اٹھایا تو تہذیب کی اعلیٰ قدریں ان کی نظر سے چھپ نہ جائیں گی۔ آدمیت کو فروغ آدمی سے ہوتا ہے، مقاصد کا اندازہ ان کے خادموں سے کیا جاتا ہے۔ مس فلپس بورن کو ہندوستان نہ کسی کی شخصیت ہی کھینچ کر لائی نہ محض ایک مقصد، بلکہ شخصیت اور مقصد کی وہ ہم آہنگی اور مناسبت جو دل میں اعتماد پیدا کرتی ہے اور کامیابی کی امید۔ یہ تو مس فلپس بورن ہی جانتی ہوں گی کہ جرمنی سے انھوں نے ہندوستان آکر کیا کھویا اور کیا پایا۔ اس کا مجھے یقین ہے کہ وہ کسی کام میں اور کام کرنے والوں کی کسی جماعت میں اس طرح کھپ نہیں سکتی تھیں جیسے کہ جامعہ اور جامعہ کے خادموں میں۔

ہمارے اور ان کے درمیان کسی قسم کی غیریت یا بیگانگی کبھی تھی ہی نہیں۔ ہم انہیں کوئی آرام نہیں پہنچا سکے۔ ان کی رہائش میں جو انقلاب ان کے ماحول میں جو بنیادی تبدیلی ہوئی تھی اس صدمے کو ہم ہلکا نہیں کرسکے۔

ہماری اس کوتاہی کی شکایت اُنھوں نے کبھی کبھی کی مگر ان کا منشا کچھ اور ہوتا تھا کیوں کہ وہ جانتی تھیں کہ تکلیف اُٹھائے بغیر کام کا حق ادا نہیں ہو سکتا ہے اور اُنہیں کام پسند ہوتا تو اس کی خاطر تکلیف اُٹھانے میں بھی مزا آتا تھا۔ اس وجہ سے اگر کبھی جامعہ کے عام دستور کے خلاف اُنہیں آرام پہنچانے کی کوئی کوشش کی جاتی تو وہ اس پر ناراض ہوتی تھیں۔ اُنھوں نے ہماری زندگی کے آداب کو خوشی سے سیکھا اور قبول کیا اور ہمیشہ اس کا خیال رکھا کہ کوئی ایسی بات نہ ہونے پائے جو ہمیں خلاف معمول یا نامناسب معلوم ہو۔ وہ جامعہ کی، جامعہ کے تمام ہمدردوں اور سرپرستوں کی، بچوں کی اور بڑوں کی "آپا جان" بن گئیں، اس طرح کہ ان کے عورت ہونے کا احساس بالکل مٹ گیا اور اپنے سلیقے اور استعداد سے جو فائدہ وہ جامعہ کو پہنچا سکتی تھیں وہ پورا پورا حاصل ہوا۔

آپا جان کبھی بے فکر اور بے کار نہیں رہ سکتی تھیں۔ کام کے خیال کو اپنے دل سے نکال نہیں سکتی تھیں۔ محنت کرنے والے تھکتے ہیں اور تھکن کو دور کرنے کے لیے سستانا چاہتے ہیں، آپا جان کو سستانا بھی گراں گزرتا۔ اگر کبھی ان کے سپرد کوئی ایسا کام نہ ہوتا جس میں وہ منہمک رہ سکیں تو وہ رنجیدہ اور پریشان ہو جاتیں، سمجھنے لگتیں کہ جامعہ کو اُن کی ضرورت نہیں رہی۔ اگر اُنہیں اتنے کام دے دیے جاتے جنھیں معمولاً تین چار آدمی کرتے ہیں تو اُن کی خوشی، چہرے کی رونق اور رفتار کی تیزی دیکھنے کے قابل ہوتی۔ بیماری کے زمانے میں ایک روز اُنھوں نے مجھ سے کہا کہ میری طبیعت ہر کام سے تھوڑے دنوں میں ہٹ جاتی ہے، جی چاہتا ہے کہ کوئی اور نیا کام شروع کروں۔ آپا جان کی طبیعت میں استقلال نہیں تھا اور اس میں شک نہیں کہ پکا کام وہی ہوتا ہے جس میں شوق اور سلیقہ اور استقلال تینوں شریک ہوں، لیکن آپا جان کا منصب یہ نہیں تھا کہ ایک دو کام پابندی سے کرتی رہیں۔ جامعہ جس دور سے گذر رہی تھی اس میں یہ مفید نہیں تھا کہ اس کے خادم اپنے مقررہ فرائض انجام دیتے

رہیں اور نئی ضرورتوں اور مصلحتوں کا خیال نہ کریں۔ آپا جان ہر وقت نئے کاموں کے لیے بے قرار رہتی تھیں اور ان کی اس بے قراری کے سبب سے جامعہ کے کئی چھوٹے بڑے کام ہو گئے ہیں، جن کے لیے قاعدے سے چلنے والے شاید فرصت ہی نہ نکال سکتے۔ آپا جان کی طبیعت میں صبر اور استقلال کی جو کمی تھی اس پر ان کے شوق کی شدت اور سلیقہ کی جمال آفرینی نے ایک خوشنما پردہ ڈال دیا۔ ہم ان کے کاموں کی خوبی کو دیکھتے رہے، اس پر خوش ہوتے رہے کہ ان کی توجہ سے ایک ہی کام نہیں بہت سے کام خوش اسلوبی سے انجام پاتے ہیں لیکن ہمیں یہ بھی معلوم تھا کہ آپا جان خود بڑی کشمکش میں رہتی ہیں، انھیں ان کا شوق ایک طرف لے جانا چاہتا ہے تو یہ احساس کہ معمول کی پابندی کرنا چاہیے دوسری طرف، ایک کام کو کرتے وقت انہیں دس اور کاموں کی فکر ستاتی رہتی، پھر بھی جتنے نمونے کے کام آپا جان نے کیے، جامعہ میں اور کسی نے نہ کیے ہوں گے۔ ان کا اٹھنا اور بیٹھنا، کھانا اور پینا، ان کے دل کا اجالا، ان کی زندگی کا ماحصل یہی کام تھے۔ انھوں نے جامعہ کی بستی اور اس کے کاروبار کو اپنے دل میں بسا لیا تھا، جیسے ماں اپنے بچے کو گود میں بٹھا لیتی ہے۔ اسے وہ بھول سکتی تھیں نہ چھوڑ سکتی تھیں، جو کچھ وہ کرتیں اسی کے لیے کرتیں۔ جامعہ کے بہت کام تھے آپا جان کو جامعہ سے محبت بھی بہت تھی، وہ کاموں کا انتخاب نہیں کر سکیں، ان کو ترتیب نہیں دے سکیں، اس کے لیے جو ذرا سی بے تعلقی ضروری ہے اُسے بھی ان کی طبیعت گوارا نہ کر سکی۔

کاروبار بڑے سے بڑا ہو سکتا ہے مگر آدمی کے دل کو اس سے بھی بڑا ہونا چاہیے۔ جامعہ کو سب کچھ دیدینے کے بعد بھی آپا جان کے دل میں بہت جگہ رہ گئی۔ اپنے اور کاموں کے ساتھ ساتھ وہ دوسروں کی سرپرستی اور مدد کرنے کے موقعے تلاش کرتی رہیں۔ لاوارث یہودی مردوں اور عورتوں کے خط آخر تک ان کے پاس آتے رہے، ان کی باتوں سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ ان تمام یہودیوں کو جو جرمنی سے بھاگ کر آئے تھے جانتی ہیں اور

اپنے آپ کو اس کا ذمہ دار سمجھتی ہیں کہ جس کا ٹھکانا نہ ہو اُسے ٹھکانے سے لگائیں۔
جامعہ میں عورتوں اور بچوں کا علاج اور تیمارداری ان کے نزدیک ان کا خاص
فرض تھا اور انہیں بڑا دکھ ہوتا اگر ان کی مصروفیتوں کی وجہ سے کوئی بیمار ان
کی توجہ سے محروم رہتا۔ اور تمام معاملات میں بھی ان کی انسانی ہمدردی ہر
وقت مشورے اور مدد کے لیے حاضر رہتی۔ وہ اس کا انتظار نہیں کرتی تھیں
کہ کوئی ان سے مشورہ لے یا مدد مانگے، خود ہی ضرورت مند کی ضرورت پوری
کرنے پہنچ جاتیں۔ ہندوستانی عورتیں تیمارداری اور بچوں کی تربیت کے
متعلق بہت سی باتیں نہیں جانتیں ہیں، آپا جان کو اس کی وجہ سے بڑی فکر
رہتی اور وہ چاہتی تھیں کہ جس طرح بھی ہو سکے دوسری عورتوں کو جلدی سے
وہ سب کچھ سکھا دیں جو خود انہیں آتا ہے۔ انہیں اس کی بڑی آرزو
تھی کہ مسلمان عورتوں میں کام کرنے کا سلیقہ اور خدمت کا شوق عام ہو جائے۔
ان کی ہمدردی اور محبت جہاں تک بیداری پھیلا سکتی تھی پھیلاتی رہی۔
عورتوں کے لیے ہی نہیں مردوں کے لیے بھی آپا جان ایک مثال تھیں۔
کام کی دشواریاں ان کے جوش کو کبھی ٹھنڈا نہ کر سکیں۔ جامعہ کی بے مائگی
سے ان کے حوصلے کبھی پست نہیں ہوئے، اپنے ساتھیوں کے
شوق اور ان کی استعداد پر انہیں ہمیشہ اعتبار رہا، ایسا اعتبار دوسروں میں
خود اعتمادی پیدا کرتا ہے اور بارہا ایسا ہوا کہ آپا جان کی ہمت افزائی نے
وہ کام کرا دیے جن کے انجام پا سکنے کی کسی کو امید نہ تھی۔ ان کی سمجھ میں
جیسے یہ نہ آتا تھا کہ کام کے ہوتے ہوئے لوگ مطمئن کیسے رہ سکتے ہیں، ویسے
ہی وہ یہ نہ سمجھ سکیں کہ وہ مایوس کیوں ہوتے ہیں۔ امید تو امید کہلانے
کی مستحق تب ہی ہوتی ہے جب وہ ذہن اور استدلال کی پروا نہ کرے،
یاس مشرقی کی منطق کو اپنے اندر سے اس طرح گزر جانے دے جیسے کوئی
مضبوط درخت گرم ہوا کے جھونکے کو۔ آپا جان کو جامعہ ہمیشہ پھولتی پھلتی آسمان
کی طرف بڑھتی، زمین پر اپنا سایہ پھیلاتی نظر آئی اور انہیں یقین تھا کہ اس
کے خلاف کسی کو کچھ دکھائی دیتا ہے تو وہ نظر کا قصور ہے، آپا جان کی سمجھ ۔۔۔

تبدیل کرنا آسان نہ تھا۔ آخر ہم ہی کو ماننا پڑتا کہ ہمارے اندیشے غلط ہیں، مایوسی بے بنیاد۔ آپا جان کے دل میں امیدوں کی جو روشنی تھی، وہ ہماری آنکھوں کا نور بن جاتی۔

بیماری کی بے بسی انسان کا بڑا سخت امتحان لیتی ہے، بیمار کا کوئی فرض نہیں ہوتا حق ہی ہوتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ یہ حق اسے پورا پورا ملے۔ آپا جان کو اصرار تھا کہ انہیں کم سے کم دیا جائے، انہیں برابر اس کی فکر رہتی تھی کہ ان کی وجہ سے جامعہ کے کسی کام کا ہرج نہ ہو۔ آپریشن کے بعد کچھ دن ان کی طبیعت اچھی رہی۔ لوگ ان سے ملنے جاتے تھے تو جامعہ کا ہی ذکر رہتا تھا۔ ان کی حالت بگڑ گئی تب بھی جو دو چار جملے وہ بول سکتی تھیں وہ جامعہ کی نظر ہو جاتے۔ ۱۴ اپریل ۱۹۴۳ء کو ان کی سانس اکھڑ چکی تھی، انہیں دیکھنے کے لیے معمول سے زیادہ لوگ چلے گئے، کئی گھنٹے کے بعد انہیں ذرا سا ہوش آیا اور انھوں نے چار پانچ لوگوں کو پلنگ کے گرد کھڑا پایا تو کہا کیا آج جامعہ میں جلسہ نہ ہوگا، آپ سب یہاں آگئے ہیں۔ ہم نے انہیں یقین دلایا کہ "قومی ہفتہ" کا جلسہ ایک دن پہلے ہو چکا ہے تو انہیں اطمینان ہو گیا اور انھوں نے مسکرا کر آنکھیں بند کر لیں۔ جامعہ کی فکر کے ساتھ انہیں آخر وقت تک آس پاس کے لوگوں کا بھی خیال تھا۔ اسپتال کے جس مریض کو ضرورت ہوتی اس کے پاس وہ اپنی دوا اور غذا اور نرس کو ضد کر کے بھیجتیں، مریضوں کا حال دریافت کرتی رہتیں ان کی تکلیف کو اپنا دکھ درد بنا لیتیں۔ انتقال سے ایک دن پہلے جب ان کی طبیعت ذرا دیر کے لیے سنبھلی تو انھوں نے ایک بچے کو جو قریب کے وارڈ میں رہتا تھا روتے سنا۔ انھوں نے فوراً نرس کو بھیج کر اسے اپنے پاس بلوایا بسکٹ کھلائے، پیار کیا اپنے پاس لٹایا اور تھپک کر سلا دیا۔ یہ ان کی آخری محبت کا کرشمہ ان کی نسوانیت کی معراج تھا۔

یہ سب کچھ میں نے دیکھا یا سنا ہے۔ اس کے علاوہ مجھے اور کچھ نہ کہنا چاہیے، ڈرتا ہوں کہ کہیں بے ادبی نہ ہو جائے مگر دل نہیں مانتا۔ آپا جان جامعہ

کو ایک بہت بڑے احسان سے شرمندہ کر کے گئی ہیں۔ اُنھوں نے زندگی کے جو بارہ سال ہمارے ساتھ گذارے ان میں وہ برابر تکلیف اُٹھاتی رہیں اور آخر وقت میں بھی وہ جامعہ کی خاطر ایک ایسے حق سے دست بردار ہو گئیں جس کو وہ اپنا حق سمجھتی تھیں۔ اُنھوں نے دل کی تنہائی قبول کی، عشق کو صبر کا کڑوا گھونٹ پلایا، وعدے کو اُمید، اُمید کو حسرت، حسرت کو موت بن جانے دیا اور کہتی رہیں کہ یہی مناسب ہے۔ ان کی قربانی بارآور ہوئی، ان کی سانس اُکھڑی تو جامعہ والوں کو مبارکباد دے کر اُکھڑی، بس اور کچھ نہ کہوں گا۔ یہ وہ مقام ہے کہ جہاں مجھے قدم رکھنے کی تاب نہیں، لیکن مجھے یقین ہے کہ جامعہ والوں میں سے دو ایک بھی اس مقام تک پہنچ جائیں تو ہماری خدمت خدا کے حضور میں پیش کرنے کے لائق ہو جائے گی۔

(جوہر، نومبر ۱۹۴۶ء)

کوڑھیوں کا خادم، سب کا بھائی

میں سمجھتا تھا کہ یورپ کی تاریخ پڑھ چکا ہوں، کئی ملکوں میں جا چکا ہوں اور جو دیکھا ہے وہ کافی ہے، لیکن کوئی چار مہینے ہوئے اچانک خیال آیا کہ ایک عیسائی بزرگ فرانسس ہیں جن کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے۔ میں نے پہلے ایک جرمن انسائیکلوپیڈیا میں کچھ پڑھا، پھر کتب خانے میں ایک اور انسائیکلوپیڈیا میں پڑھا۔ پھر ایک اور مضمون پڑھا جو بہتر تھا، اور میرے لیے یہ ایک ذہنی فرض ہو گیا کہ فرانسس کے بارے میں لکھوں۔ ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے میرے لیے دو کتابیں فراہم کر دیں۔ بزرگ فرانسس کو عیسائی "سینٹ" کہتے ہیں۔ میرے نزدیک ان کو دراصل فقیر کہنا چاہیے۔ وہ اٹلی کے شہر آسسی میں، جو روم سے شمال میں روم سے کوئی سو میل کی دوری پر ہے ۱۱۸۱ء یا ۱۱۸۲ء میں پیدا ہوئے۔ اٹلی کی زبان میں ان کا نام جیووانی فرانسسکو تھا۔ اور خاندانی نام برنارڈونے تھا۔ ان کے باپ کا نام پیترو تھا۔ خاندان خوشحال تھا، اس لیے فرانسس کی تعلیم مناسب ہوئی۔ انہیں اتنی لاطینی زبان پڑھائی گئی کہ ان کو تہذیب کا پورا علم ہو جائے۔ فرانسیسی زبان پر بھی انھوں نے عبور حاصل کر لیا۔ جوانی میں ان کے شوق ویسے ہی تھے جیسے دوسروں کے ان کے شہر آسسی کے قریب دوسرا بڑا اور دولت مند شہر پروجیا تھا اور چونکہ اس زمانے میں اٹلی ایک ملک نہیں تھا اس لیے شہروں کے الگ آزاد علاقے تھے اور ان میں آپس کی لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں۔ فرانسس لڑائی

میں شریک ہونا چاہتا تھا، لیکن وہ قد میں معمول سے چھوٹا تھا، اس کا جسم پتلا، رنگ کچھ کالا، ناک متناسب، مزاج تیز اور جوشیلا تھا۔ اس کو اچھے کپڑے پہننے کا شوق تھا۔ پہلی لڑائی میں جو ۱۲۰۲ء میں ہوئی وہ گرفتار ہوگیا اور قریب ایک سال تک تکلیف دہ قید خانے میں پڑا رہا۔ جب آزادی ملی تو وہ بیمار ہوگیا۔ جب پھر ٹھیک ہوا تو اس نے ایک لڑائی میں شرکت کا ارادہ کیا لیکن راستے میں ایک جگہ پر جس کا نام سپولیٹو تھا، وہ رات کو سونے کے لیے لیٹا اور اس پر ایک کیفیت طاری ہوئی۔ اس کے بعد اس کی نئی زندگی شروع ہوئی۔

فرانسس اپنے گھر واپس آیا اور سوچتا رہا کہ اس کے دل و دماغ پر کیا گذری تھی، اس کے بعد وہ قریب کے ایک گرجا میں، اور دوسرے گرجاؤں میں عبادت میں شریک ہوتا رہا پھر اس نے دیکھا کہ لوگ زیارت کے لیے روم جاتے ہیں جو پاپاؤں کا مرکز تھا۔ اس نے طے کیا کہ روم جائے اور اس کا لباس وغیرہ ویسا ہی ہو جیسے زیارت والوں کا ہوتا ہے۔ وہاں پہنچ کر اس نے دیکھا کہ ایک طرف چند خوشحال لوگ ہیں اور دوسری طرف بہت سے غریب اور بدحال آدمی۔ اس پر اس کا بہت اثر ہوا۔ ایک دن ایک غریب آدمی سے اس کے گندے کپڑے کرائے پر لیے اور اسی کی طرح بھیک مانگتا رہا۔ اس سے فرانسس کو حقیقت کا احساس ہوا۔ گھر واپس آنے کے بعد ایک دن وہ گھوڑے پر جا رہا تھا کہ ایک کوڑھی نے اس سے بھیک مانگی۔ اس سے پہلے کئی موقعے آئے تھے جب فرانسس نے کوڑھی دیکھے تھے اور ان سے منھ پھیر لیا تھا۔ اس مرتبہ اس کی طبیعت بالکل بدل گئی۔ وہ گھوڑے سے اترا، ادب سے جو کچھ اس کے پاس تھا وہ کوڑھی کو پیش کیا اور اس کا ہاتھ چوما۔ عبادت کے لیے وہ ایک بہت چھوٹے گرجے میں جایا کرتا تھا، جس کی مرمت ضروری تھی۔ اس لئے اس نے اچانک فیصلہ کیا کہ اس کے لیے رقم حاصل کرے۔ اس کا باپ اپنے کاروبار کے سلسلے میں باہر گیا ہوا تھا۔ فرانسس نے گھر میں جتنا مال تھا وہ جمع کیا، گھوڑے پر رکھا اور ایک بازار میں جاکر بیچ دیا۔ یہاں تک کہ وہ

گھوڑا بھی، اور کل رقم گرجا کے منتظم کو پیش کی۔ منتظم نے معذرت کی۔ وہ بے چارہ اپنی ذمہ داری پر کیسے لیتا۔ فرانسس نے رقم گرجے میں کہیں رکھ دی۔ فرانسس کے باپ پتیرو کو جب معلوم ہوا کہ اس نے کیا حرکت کی ہے تو اس نے فرانسس کو پکڑ کر بند کر دیا اور کہا کہ جو کچھ مال لے گیا تھا وہ واپس کر دے۔ اس پر فرانسس نے انکار کر دیا۔ باپ نے ان لوگوں سے جو شہر کا انتظام کرتے تھے کہا کہ فرانسس کو سمجھائیں۔ اُنھوں نے فرانسس کو بُلایا، مگر وہ ان کے پاس نہیں گیا۔ تب باپ نے بشپ یعنی مذہبی اختیار رکھنے والے شخص سے مدد کرنے کی درخواست کی۔ وہاں بُلانے پر فرانسس حاضر ہو گیا اور بشپ کے کہنے پر باپ کو سارا مال واپس کر دیا اور اسی کے ساتھ وہ کپڑے بھی اُتار کر دے دیئے، جو وہ پہنے تھا، اور یہ اعلان کیا کہ میرا باپ وہ ہے جو آسمان پر ہے، میرا باپ وہ نہیں ہے جس کا نام پتیرو ہے۔ اب یہ سمجھنا چاہیے کہ اس وقت سے فرانسس اصولاً فقیر ہو گیا۔ چونکہ اس کے پاس پہننے کو کچھ نہیں رہ گیا تھا، سوائے ایک لنگی کے، تو اس کو ایک سستا لباس دے دیا گیا، اور وہ چلا گیا۔ ایک عرصہ تک وہ قریب کے پہاڑوں پر عبادت کرتا رہا اور سوچتا رہا کہ اب کیا کرے۔ پھر وہ شہر آسسی میں آگیا اور اس نے طے کیا کہ اسے حضرت عیسیٰ کی ہدایت کے مطابق کوڑھیوں اور بدحال غریبوں کی خدمت کرنا چاہیے اور کم سے کم کھانے کے لیے خیرات مانگنا چاہیے۔ شہر کے لوگ فرانسس کے دستور کو دیکھتے اور پریشان ہوتے۔ کوڑھیوں اور بیمار اور بدحال غریبوں کے لیے پہلے سے انتظام تھا، اب فرانسس کا الگ کام کیوں ہو۔ شہر کے چند نمائندوں نے بشپ کے سامنے معاملہ پیش کیا تو اس نے فرانسس کو بُلایا اور سمجھایا کہ عبادت اور خدمت مناسب ہے، لیکن اس کے ساتھ کہیں نہ کہیں رہنا اور کچھ کمانا ضروری ہے۔ اس کے جواب میں فرانسس نے کہا کہ آپ نے جو فرمایا ہے وہ ٹھیک ہے لیکن دُنیاوی باتوں میں جو پڑ جائے وہ خدا کی خدمت نہیں کر سکتا، خدمت کے لیے ضروری ہے کہ اس کے پاس کچھ نہ ہو جسے وہ اپنا کہے۔

فقیر فرانسس نے غریبوں کی خدمت کا سلسلہ جاری رکھا تو رفتہ رفتہ کئی

راہب اس کے ساتھ شریک ہو گئے اور جب ان کی تعداد بارہ ہو گئی، جیسے حضرت عیسیٰ کے شاگرد تھے تو فرانسس ان کو لے کر روم پہنچا، اس مقصد سے کہ پاپا ان کے طریقۂ عمل کو قانوناً مان لیں۔ اس زمانے میں روم میں پاپا انوسینٹ (یعنی "معصوم") تھا۔ وہ اپنی مقدس عمارت کے ایک ہال میں ٹہل رہا تھا۔ جب فقیر فرانسس، کمزور، میلا، اس کے سامنے آیا اور اپنے طریقے کے لیے ایک قانون کی درخواست کی جس کا خاکہ اس نے مرتب کر لیا تھا تو انوسینٹ نے فرانسس کی طرف دیکھ کر کہا کہ معاف کرو، معاف کرو۔ لیکن پاپا کے ماتحتوں میں ایک کارڈنل تھا جس نے فرانسس کو وطن میں دیکھا تھا اور جانتا تھا، اس نے پاپا کو مشورہ دیا کہ فرانسس کی خواہش کے مطابق قانون منظور کر دیا جائے۔ اس کے بعد فرانسس کو اس کا موقع ملا کہ وہ اپنا کام اور اپنے خیالات پھیلائے۔ اب اس نے تقریریں کرنا شروع کیا کہ ہم کو حضرت عیسیٰ کی ہدایات کے مطابق عمل کرنا چاہیئے جس کا مطلب ہے: اطاعت، دل کی صفائی، پہننے کی چیزیں گندی، اختیار سے محرومی، کسی کے ساتھ برائی نہ کی جائے۔ ہر خدمت کا کام اپنے ارادے سے ہو، عجز ہو غریبی ہو، خاکساری ہو، اگر لوگ بدتمیزی سے پیش آئیں یا سخت کلامی سے تو خوشی ہو، غریبوں، کمزوروں، بیماروں اور کوڑھیوں کی خدمت کرنا۔ فقیر فرانسس کو سیاسی، سماجی، اور معاشی معاملات کی کوئی سمجھ نہیں تھی، وہ کچھ مانگتا نہیں تھا، نہ کوئی بحث کرتا۔ اس نے اپنے کام کا کوئی نقشہ نہیں بنایا، مگر اس کے عمل کا دائرہ تیزی سے پھیلتا رہا۔ شہروں کے لوگ فرانسس کو رد نہیں کر سکتے تھے، نہ ان سے منھ پھیر سکتے تھے، اور نہ ہی نظر انداز ہی کر سکتے تھے، مگر ساتھ ہی وہ خوش اور خوشحال رہنا چاہتے تھے۔ نتیجہ یہ تھا کہ ایک طرف فقیر فرانسس تنہا اور دوسری طرف پاپائے روم، بادشاہ، شہر اور شہری۔

۱۲۱۲ء میں ایک اٹھارہ برس کی لڑکی کلیر اپنے ماں باپ کے مکان سے نکل کر اس مقام پر آئی جہاں فرانسس اور ان کے ساتھی رہتے تھے اور اس نے اپنی "غریبی" کا عہد کیا۔ یہ لڑکی بڑی حیثیت کے خاندان کی تھی اور شادی کرنے سے انکار کر چکی تھی۔ اس پر فقیر فرانسس کی تقریروں کا بہت اثر

ہوا تھا۔ اب اس کے لیے ایک چھوٹے سے گرجے میں مستقل رہنے کا انتظام کیا گیا۔ یہ لڑکی فرانسس کی پہلی "بہن" تھی جو رفتہ رفتہ بہت ممتاز ہو گئی۔ "بہنوں" کا سلسلہ پہلے سے تھا، فرانسس کی "غریبی" ایک نیا جوش تھا، اور کلیر نے جو "غریبی" اختیار کی وہ ایک جدت تھی۔

اسی زمانے سے فقیر فرانسس کے لیے ساری دنیا کے مرد اس کے "بھائی" اور عورتیں اس کی "بہنیں" اور باقی چیزیں مثلاً سورج "بھائی سورج" چاند "بہن چاند" اسی طرح کا رشتہ پرندوں اور جانوروں سے بھی ہو گیا، یہاں تک کہ ایک گدھا اس کا "بھائی گدھا" ہو گیا، اگرچہ اس گدھے کے طریقے سے اس کو بہت تکلیف پہنچی تھی۔

۱۲۱۹ء میں ایک صلیبی جنگ شروع ہوئی جس میں مالک اوسٹریا کا بادشاہ لیڈر تھا، اس نے مصر کے شہر دامی اتنا کو فتح کرنے کا ارادہ کیا۔ فقیر فرانسس نے بارہ بھائیوں کے ساتھ شرکت کرنے کا ارادہ کیا اور اٹلی سے پہلے ایک مقام آکرے گیا اور پھر وہاں سے کسی طرح دامی انتا پہنچ گیا۔ وہاں پہلے لڑائی ہوئی اس کے بعد گفت و شنید شروع ہوئی، اس موقع سے فائدہ اٹھا کر فقیر فرانسس نے پاپا کے نمائندے سے اجازت حاصل کی کہ وہ عربوں کو تلقین کرے۔ بڑی مشکل سے اجازت ملی اور وہ عیسائی فوج سے گذر کر عربوں کے فوجی علاقے میں پہنچ گیا وہاں سپاہیوں سے درخواست کی کہ اسے سلطان کے پاس لے جائیں، اور اس کا بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ فرانسس کو ملک الکامل کے سامنے پیش کیا گیا اور فرانسس نے غالباً اس کے سامنے عیسائی عقائد بیان کیے۔ ملک الکامل نے سب سُنا، لیکن ظاہر ہے کہ اس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ اس کے بعد فقیر فرانسس نے واپس جانے کی اجازت مانگی اور عیسائی علاقہ میں چلا گیا۔ تھوڑے عرصے کے بعد پھر لڑائی شروع ہوئی جس میں فتح عیسائیوں کی ہوئی، اور شہر کی آبادی پر فاتح فوجیوں نے بڑا ظلم کیا تو فرانسس کو بڑا غم ہوا۔ وہ وہاں سے کسی طرح آکرے چلا گیا اور کوشش کر کے یروشلم کی زیارت کی اور پھر اپنے وطن واپس چلا گیا۔

فقیر فرانسس اور ان کی "بہن" کلیر کا حوصلہ تھا کہ ان کی غریبی ان کی قسمت پر

ہو، ان کو خیرات کے طور پر کچھ ملے یا نہ ملے۔ دوسری طرف پاپائی دستور کے مطابق غریبوں کے لیے کم سے کم مستقل طور پر کچھ نہ کچھ کھانے کا انتظام ہوتا تھا۔ فرانسس نے روم سے درخواست کی۔ لیکن نتیجہ یہ نکلا کہ فرانسس اور "بہن" کلیر کو یہ آزادی ملی کہ چاہیں تو بھوکوں مر سکتی ہیں، لیکن پاپائے روم کے ماتحت غریبوں کے لیے مستقل طور پر کھانے کو کم سے کم ملنے کا انتظام ہو گا۔ اس کے علاوہ فقیر فرانسس کو بہت تکلیف اس بات سے ہوئی کہ اس کی عدم موجودگی میں کچھ لوگوں نے نوجوانوں کو "غریبی" کی تعلیم دینا شروع کر دیا جو ٹھیک نہیں تھا مزید براں اس بات کا بھی اسے غم تھا کہ بعض لوگوں نے کچھ دن راہب رہنے کے بعد اپنے ارادے بدل دیئے تھے۔

صلیبی جنگ میں شرکت کے لیے جب وہ گئے تھے تو انہیں کوئی خاص بیماری ہو گئی تھی جس سے ان کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی، اور ان کی آنکھوں میں کوئی عیب پیدا ہو گیا۔ جس کا علاج اس زمانے میں ممکن نہیں تھا، اور کوئی چار سال کی بیماری کے بعد ایک دن فرانسس کے معالج نے ان سے کہا کہ اس ستمبر یا اکتوبر میں آپ ختم ہو جائیں گے، دوسرے یا تیسرے دن فقیر فرانسس نے کہا: "اب مبارک ہو گا تمہارا آنا بہن موت"۔

(جامعہ، اکتوبر ۱۹۸۲ء)

ہمارا دین

کمزوری کی دو بڑی اور یقینی علامتیں ہوتی ہیں، خوف، اور سہارے کی خواہش۔ ہندستان کے مسلمانوں نے پچھلے دو سو سال میں اتنا نقصان اٹھایا ہے اور اتنی مصیبتیں جھیلی ہیں کہ کمزوری کی یہ دونوں علامتیں ہمارے فکر اور عمل کی خصوصیت بن گئی ہیں۔ ہم کو اپنی تہذیب کے مٹ جانے کا خوف ہے۔ مذہب کے بے تاثیر ہو جانے کا خوف ہے، کبھی ہم سمجھتے ہیں کہ کام کرنے والوں کی کمی ہمارے کسی کام کو نہ بننے دے گی۔ کبھی ہمیں اندیشہ ہوتا ہے کہ ہم کو دنیا کی نعمتیں مل گئیں تو عاقبت خراب ہو جائے گی۔ ہمیں دنیا کا کوئی کام نظر نہیں آتا جس کا انجام دینا خدا کا حکم مانا جا سکے۔ ہم دعوا اس کا کرتے ہیں کہ ہمارا دین کل زندگی پر حاوی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ ہماری دنیا سے الگ ہو گیا ہے۔ دین اور دنیا زندگی کی عمارت کا مسالا ہیں، اور اس عمارت کو بہت مضبوط ہونا چاہیے۔ مگر ہم دنیاوی زندگی کی عمارت الگ بناتے ہیں اور پھر اس میں جگہ جگہ دین کے پنچے لگاتے ہیں۔ یہ رویہ معقول نہیں ہے ــــ ہم زندگی کے مسائل پر غالب آنا چاہتے ہیں تو یہ ہرگز مناسب نہیں کہ ہم دنیا کی ہر بحث کو دینی اصطلاحوں میں الجھا کر بیٹھ رہیں۔ ہماری دنیا کے عیب اس طرح دور نہیں ہو سکتے کہ ہم اپنے دین کی خوبیاں بیان کر دیں۔ ہم اندھے ہیں تو اپنی لاٹھی کے گن گا کر بینائی حاصل نہ کر سکیں گے۔ لیکن دین کی ماہیت کو سمجھے اور سمجھائے کون؟ ہمارے یہاں تو وہی پرانی بحث جاری ہے کہ درزی نے کپڑا کاٹنے میں غلطی کی ہے یا قدرت نے پہننے والے کے جسم کو غلط بنایا

ہے۔ دراصل اس وقت ہم سب اس منزل سے بہت دور ہیں جہاں پہنچ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں۔ ہم صرف ایک راہ پر چل رہے ہیں جو ہمارے خیال میں اسلام کی طرف لے جاتی ہے۔ میں آپ کو منزل کا حال نہیں بتا سکتا۔ میری زبان میں اتنی قدرت نہیں ہے کہ اپنی باتوں سے آپ کی تھکن یا مایوسی دور کر سکوں، یا اگر آپ منزل تک جانے کی ہمت نہیں رکھتے تو آپ کو اس مغالطے میں ڈال سکوں کہ خود منزل آپ کے پاس آ جائے گی۔ مگر میری طرح آپ بھی محسوس کرتے ہوں گے کہ قدم بڑھائے چلتے رہنے کی، منزل تک پہنچنے سے ضرور کوئی نسبت ہو گی۔ ہماری رفتار بہت سست ہے اکثر اندیشہ ہوتا ہے کہ ہم جہاں پہ تھے وہیں ہیں اور یہ جو چلتے رہنے کا غبار سا دکھائی دیتا ہے۔ وہ نظر اور خیال کا فریب ہے۔ اگر ہم واقعی کہیں پہنچنا چاہتے ہیں تو ہمیں کسی اور طرح چلنا، نظر اور خیال کو کوئی اور ڈھنگ سکھانا ہو گا۔ یہ تو ہر شخص تجربے کے بعد ہی معلوم کر سکتا ہے کہ اس میں کس رفتار سے چلنے کی طاقت ہے نظر اور خیال کی تربیت بھی طبیعت کی مناسبت سے ہونا چاہیے۔ مگر ہم ساتھ چلنے کا کوئی قاعدہ بنا لیں، جس فاصلے کو طے کرنا ہے اسے چھوٹی چھوٹی منزلوں میں تقسیم کر لیں تو مشکلوں کے سامنے ہمت پست ہونے کے بجائے بلند ہوتی جائے گی۔ شوق بدن کو گرماتا رہے گا، پاؤں جتنے تھکیں گے، اتنی ہی قوت ان میں آتی جائے گی۔

ہماری کامیابی کا ثبوت یہ ہو گا کہ ہمارا علم اور عمل، ہمارے تصورات اور ہماری زندگی وہ علم اور عمل، وہ تصورات اور زندگی ہو جس کا مجموعی نام اسلام ہے۔ ہماری تدبیریں اس عظیم الشان منصوبے کے مناسب ہوئیں، ہم اپنی کارگذاری کو سختی سے جانچتے رہے تو ہمیں ضرور کامیابی ہو گی، کیوں کہ انسان کی فطرت میں اصلاح اور ترقی کی بے پناہ غیر محدود صلاحیت ہے جس کا پورا حق اسلام ہی ادا کر سکتا ہے اسی وجہ سے ہم کو بتایا گیا ہے کہ اسلام دین فطرت ہے۔ اسلام کے اس دعوے کو سمجھنے کے لیے ہمیں چاہیے کہ انسان کی طبیعت کا بہت غور سے مطالعہ کریں۔ اس کا مطالعہ نفسیات کے عالم بھی کرتے ہیں، لیکن ان کا مقصد انسان کو بہتر انسان بنانا نہیں ہوتا۔ ہم محض مشاہدہ کرنا اور معلومات جمع کرنا نہیں چاہتے انسان

کو بہتر انسان، دنیا کو بہتر دنیا بنانا چاہتے ہیں اور ہمیں یقین ہے کہ اس مقصد کو
پورا کرنے کے لیے اسلام سے بہتر اور کوئی مسلک نہیں۔ مگر اس کے معنی یہ
نہیں ہیں کہ اسلام کے عقائد آدمی کے اندر اسی طرح ڈالے جا سکتے ہیں جیسے
شیشی میں دوا بھری جاتی ہے۔ آدمی کی طبیعت میں ایسی کوئی خالی جگہ نہیں
ہے۔ وہ ایک مکمل چیز ہے اور اپنی ہی قوت سے اثرات قبول کرتی ہے اور
نشو ونما پاتی ہے۔ زبان سے ایسی بات کہلوا دینا جسے عقل سمجھ نہ سکے تعلیم کا صحیح
طریقہ نہیں ہے۔ مذہب بھی اس طرح سکھایا جا سکتا ہے کہ وہ زبان پر رہے،
عقل کو حرکت نہ دے، یا دماغ میں ہیجان پیدا کرے اور دل اس سے متاثر نہ
ہو، یا دل بے قرار ہو جائے اور اس کی بے قراری عقل کو مختل کر دے۔ ہم نے
اسلام کی تعلیم اس طرح پر دی تو ہم اس کی ایک بنیادی خصوصیت کو مٹا دیں
گے، وہ ایک ایسا دین نہ رہے گا جس سے انسان کی فطرت کو مناسبت ہے بلکہ
اسی طرح حاصل کیا جائے گا جیسے کہ کوئی علم حاصل کیا جاتا ہے، اور ہم اس کی
عزت کریں اور اس سے محبت کریں تب بھی وہ دل سے کچھ دور ہی رہے گا۔

دین اور تعلیم کا مقصد ایک ہے کہ آدمی ادنا کو چھوڑے اور اعلا کو اختیار
کرے۔ شیخ نظام الدین نے دنیاوی دھندوں کو چھوڑنے کی گفتگو کرتے ہوئے
فرمایا کہ جب کسی ادنا چیز کو چھوڑا جاتا ہے تو ایک شریف چیز ضرور ملتی ہے۔ بعض
لوگوں کو اس کا ڈر ہوتا ہے کہ شریف چیزوں کی کشش اتنی نہ ہوگی کہ آدمی دنیا
کی حقیر چیزوں سے منہ موڑ لے۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلی نے یہ حکایت بیان فرمائی
ہے کہ مولانا شہاب الدین اوشی نے برسوں جامع مسجد کے منارہ کے نیچے وعظ کہا۔
اور وہ ہمیشہ ذکر عذاب کا کیا کرتے، کبھی بیان رحمت کا نہ فرماتے۔ ایک بار لوگوں نے
جمع ہو کر مولانا سے کہا کہ آپ بیانِ رحمت نہیں کرتے، ہمیشہ ذکر عذاب فرماتے
ہیں، کچھ رحمت کا بھی بیان کیجیے۔ مولانا نے کہا کہ میں نے برسوں عذاب کا ذکر کیا،
تم نے خدائے تعالیٰ کی طرف رجوع نہ کیا، اگر رحمت کا بیان کرتا تو کیا حال ہوتا۔
مسلمانوں میں اب تک بہت سے لوگ مولانا شہاب کے ہم خیال ہیں، لیکن استاد
کے لیے وہی حقیقت زیادہ مفید ہے جو ایک حدیث میں بیان کی گئی ہے کہ ہر

لڑ کا اصل ایمان پر پیدا ہوتا ہے، اور جس سے امام غزالی نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہر شخص کی فطرت صحیح اور معتدل ہوتی ہے، اس میں جو بگاڑ ہوتا ہے اس کا سبب بری عادت (خواہ وہ شخصی ہو یا قومی) اور بری تعلیم اور بری صحبت ہوتی ہے۔
آج کل کے علمی ذوق نے خیر و شر کی تمیز کو بڑی حد تک افراد پر چھوڑ دیا ہے، اخلاق اور مذہب کی کوئی ہدایت حکم کا مرتبہ نہیں رکھتی، یہ عزت صرف سیاسی مصلحتوں اور جنگ کی ضرورتوں کو حاصل ہے، لیکن معمولاً نہیں تو ان موقعوں پر جنھیں ہم معیار قرار دے سکتے ہیں، غلط اور صحیح رویے اور عمل میں بڑی سختی سے فرق کیا جاتا ہے، اور جب تک حالات نہیں بدلتے، لوگ نقصان کی باتوں سے توبہ کر لیتے ہیں۔
اگر ہم مخصوص حالات اور ادنا تفصیلات سے نظر ہٹا کر دائمی فائدے اور دائمی نقصان کی باتوں پر غور کریں تو ہم ضرور اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ وہ زندگی اور اس کے لوازمات اور طریقے بالکل الگ ہیں، اس کا مقصد مستقل بہبودی ہوتی ہے، اور اس کا معیار انسان کی اپنی خواہش نہیں ہوتی بلکہ دینی اور اخلاقی حکم۔ "سعادت کے لیے یہ امر کافی نہیں کہ کبھی تو طاعت میں مزہ ملے اور نافرمانی بری معلوم ہو اور کبھی معلوم نہ ہو۔" طبیعت میں انتشار اور عمل میں تضاد ہو تو انسان کو کبھی سچی مسرت نصیب نہیں ہوتی۔ مگر نیک جہتی بھی بڑی مشکل سے حاصل ہوتی ہے۔ ایسے لوگ جو تمام اچھے اوصاف لے کر پیدا ہوں بہت ہی کم ہوتے ہیں، ہمیں سمجھنا چاہیے کہ نیک اور مفید زندگی کے لیے، جیسے کہ امام غزالی فرماتے ہیں "مشق اور ریاضت درکار ہوتی ہے۔ آدمی کو پہلے کچھ تکلف ہوتا ہے، کچھ تکلیف ہوتی ہے، لیکن پھر یہ طریقہ ایسا راسخ ہو جاتا ہے کہ طبعی اور خلقی معلوم ہونے لگتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص چاہے کہ خوش خطی میں ماہر ہو جائے تو اس کا طریقہ یہی ہے کہ جیسے کاتب اپنے ہاتھ سے مشق کرتے ہیں ویسے ہی یہ بھی ایک لمبی مدت تک مشق کیے جائے، یہاں تک کہ صنعت کتابت اس کے نفس میں جم جائے اور حروف خوش خط آمد کے طور پر ہاتھ سے نکلنے لگیں، جیسے پہلے آورد سے نکلتے تھے۔" امام غزالی کا عقیدہ تھا کہ صحیح زندگی کی رغبت انسان کی سرشت میں ہے، اب اسی حقیقت کو لوگ اس طرح بیان کرتے

ہیں کہ جذبۂ دینی ہر انسان کی طبیعت میں ہوتا ہے، کبھی یہ براہ راست عبادت کے شوق میں ظاہر ہوتا ہے، کبھی یہ دوسروں کی خدمت، کبھی محبت، کبھی کام کی لگن کو اپنی تسلی کا ذریعہ بناتا ہے۔ لیکن ہر صورت میں اس کی ایک بنیادی خصوصیت موجود ہوتی ہے کہ آدمی کسی قدر کو، خواہ وہ خدا ہو، یا اصول، کوئی جماعت یا شخصیت کوئی علم یا فن، انتہائی احترام اور محبت کا سزاوار سمجھتا ہے اور اس پر اپنی ذات کو قربان کرتا رہتا ہے۔ یہی ذہنیت اور رویہ مذہب کی اساس بھی ہے، اس لیے یہ طریقہ مجموعی طور پر صحیح تھا کہ جذبۂ دینی کی تربیت عبادت کے ذریعہ کی جائے۔ لیکن جو لوگ تقلید کے خطروں سے واقف تھے وہ ہمیشہ مصلحت سے کام لینے کی تاکید کرتے رہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں "جیسے کہ طبیب اگر سب مرضوں کا علاج ایک ہی دوا سے کرے تو اکثر مر جائیں گے، اسی طرح مرشد اگر سب مریدوں کو ایک ہی لکڑی سے ہانکے تو وہ بھی ہلاک ہوں گے"۔ ایک اور نظریہ جو ہمارے حسب حال ہے، وہ تھا جو شیخ نظام الدین نے بیان فرمایا ہے۔ "طاعت لازم اور متعدی ہے۔ لازم وہ ہے جس کا نفع صرف کرنے والے کی ذات کو پہنچے، اور یہ نماز، روزہ، حج، ورد اور تسبیح ہے۔ متعدی وہ ہے جس سے اوروں کو فائدہ پہنچے۔ انفاق، شفقت، غیر کے حق میں مہربانی کرنا وغیرہ، اسے متعدی طاعت کہتے ہیں۔ اس کا ثواب بے شمار ہے۔ لازم طاعت میں اخلاص کا ہونا ضروری ہے تاکہ قبول ہو، لیکن متعدی طاعت خواہ کسی طرح کی جائے ثواب مل جاتا ہے"۔ اس مثال میں بڑے نکتے ہیں۔ جیسے زبان کے لیے فعل لازم اور متعدی دونوں ناگزیر ہیں، اور ممکن نہیں کہ کوئی شخص ان میں سے ایک استعمال کرے، دوسرے کو نہ کرے، ویسے ہی صحیح زندگی لازم اور متعدی طاعت دونوں کے بغیر ممکن نہیں۔ یہ ہر شخص کی طبیعت پر موقوف ہے کہ کس قسم کی طاعت اس کے جذبۂ دینی کا خاص مظہر ہوتی ہے۔ عام طور پر لوگ دینی عبادات کو ہی طاعت سمجھتے ہیں اس لیے وہ اس کا اندازہ نہیں کر سکتے کہ عبادت کے طریقوں کی صحیح نسبت کیا ہے۔

نقل ہے کہ ایک شخص نے حضرت جنید بغدادی سے کہا کہ ہر روز دین دار اس زمانے میں کمیاب ہو رہے ہیں اور ناپید ہو گئے ہیں اور تلاش کیے نہیں ملتے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ ایسے لوگ نہیں ملتے جو درویشوں کی پرورش کریں، اس لیے کہ درویش

اپنا سارا وقت دینی عبادت میں صرف کرتے ہیں۔ جب درویش نے کئی بار اس بات کی تکرار کی تو آپ نے فرمایا کہ اگر تو ایسا شخص چاہتا ہے کہ تیرا بوجھ اٹھائے تو وہ نایاب ہے لیکن اگر تو کسی ایسے شخص کو چاہتا ہے کہ تو اس کا بوجھ اٹھائے تو میرے نزدیک اس قسم کے بھائی بہت ہیں۔ درویش کا خیال یہ تھا کہ وہ دین کے کاموں میں مصروف ہے اس لیے جماعت کو، اگر وہ دین داروں کی جماعت ہے، اس کی سرپرستی کرنا چاہیے۔ شیخ جنید بغدادی نے یہ سمجھایا کہ چوں کہ وہ درویش ہے اس لیے اسے سرپرست تلاش نہ کرنا چاہیے بلکہ ایسے لوگوں کو جو اس کی مدد سے کوئی فائدہ حاصل کر سکتے ہوں۔ یہی بات شیخ شبلی نے اس طرح بیان کی کہ "صوفی اس وقت صوفی ہوگا جب وہ سارے جہاں کو اپنے بال بچے سمجھے گا" مسلمانوں کی جماعت ایسے لوگوں کی جماعت ہونا چاہیے جو شخصی عبادتوں کے ذریعے دل میں خلوص اور صفائی پیدا کریں اور متعدی عبادات کے ذریعے دوسروں کو فیض پہنچائیں۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اب تک جو طریقے اختیار کیے گئے وہ صحیح تھے، مگر ہمارے زمانہ میں کافی نہیں ہیں۔ ہم کو ایسے لوگ چاہییں جو تندرست ہوں، کام کرنے کی زیادہ سے زیادہ استعداد رکھتے ہوں جو جانتے ہوں کہ انسان کا سلسلہ ایک طرف خدا سے ملتا ہے، دوسری طرف آدمیوں سے اور دنیا سے، اور ان کی ذاتی اور اجتماعی زندگی بہت ناقص رہے گی۔ اگر یہ سلسلہ کسی طرف سے ٹوٹ جائے۔ یہ ضرورت کچھ نئی یا ہمارے زمانے کے لیے مخصوص نہیں ہے، اور ہم اس ضرورت کو پورا کرنا چاہیں تو ہمیں صرف پرانے تصورات کو نئی اصطلاحوں میں بیان کرنا، روایتی اصولوں کو نئے حالات میں برتنا ہوگا۔

دین کی تعلیم کہاں سے شروع ہوتی ہے؟ یہ سوال اس وقت کیا گیا تھا جب اسلام کی تعلیم پہلے پہل دی گئی تھی، یہ اس وقت پوچھا گیا جب اسلام کے عقائد فقہ کے شکل میں مرتب ہو گئے تھے، یہ اب بھی پوچھا جا سکتا ہے۔ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ارکان اسلام زبانی بتا دیے جائیں یا عقائد اسلام کے بارے میں کوئی مناسب کتاب پیش کر دی جائے۔ یہ جواب صحیح ہے، مگر اس میں سوال کرنے والے کو نظر انداز کیا جاتا ہے، اور اسی کے مطلب اور ذہنیت کا لحاظ رکھنے

سے تعلیم متاثر ہوتی ہے۔ ہمارے رسولؐ نے معمولاً دین کی تعریف سوال پوچھنے والے کی ذہنیت کو دیکھ کر کی۔ صوفیوں نے بھی جن کی تعلیم کا مدار نفسیات پر تھا، ہمیشہ اس مصلحت کا خیال رکھا۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ مرشد کو چاہیے کہ مرید کا مرض اور اس کا حال اور سن و سال اور مزاج غور سے دیکھے، اور معلوم کرے کہ کس قسم کی ریاضت اس سے ہو سکتی ہے پھر اسی قسم کی مشقت اس سے لے۔ مثلاً اگر مرید مبتدی جاہل ہو اور احکام شرع نہ جانتا ہو تو اوّل طہارت اور نماز اور عباداتِ ظاہری اس کو سکھلائے اور اگر مال حرام اور معصیت میں مشغول ہو تو اس کو ان چیزوں کے ترک کا حکم کرے۔ جب ظاہر اس کا ظاہری عبادت کے زیور سے آراستہ ہو جائے تو قرائن احوال سے اس کے باطن کی طرف متوجہ ہو کر اس کے اخلاق اور امراض قلبی کو دیکھے۔ شیخ نظام الدین نے ایک مرتبہ سلوک کے اصول کی بابت گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک شخص خواجہ اجل شیرازی کی خدمت میں آیا اور مرید ہو کر خواجہ صاحب کے حکم کا منتظر تھا کہ اب مجھے نماز یا ورد بتلائیں گے۔ خواجہ صاحب نے صرف یہ فرمایا کہ جو بات اپنے لیے پسند نہیں کرتا وہ اوروں کے لیے بھی پسند نہ کر، اور اپنے لیے اسی بات کی خواہش کر جس کی اوروں کے لیے خواہش کرتا ہے۔ ایک مدت بعد جب وہ شخص پھر حاضر خدمت ہوا تو عرض کی کہ میں فلاں روز آپ کا مرید ہوا تھا اور منتظر تھا کہ آپ مجھے نماز یا ورد کی بابت فرمائیں گے، لیکن آپ نے کچھ نہ فرمایا۔ اب بھی اسی بات کا منتظر ہوں۔ خواجہ صاحب نے فرمایا، اس روز تجھے کیا سبق دیا گیا تھا؟ مرید حیران رہ گیا اور کچھ جواب نہ دیا۔ خواجہ صاحب نے مسکرا کر فرمایا، اس روز میں نے کہا تھا کہ جو بات اپنے لیے پسند نہیں کرتا وہ دوسروں کے لیے بھی نہ کر اور اپنے لیے اسی بات کی خواہش کر جس کی اوروں کے لیے کرتا ہے۔ چونکہ تو نے پہلا سبق یاد نہیں کیا، اب میں دوسرا سبق کس طرح سکھلاؤں۔

یہ چند مثالیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کی تعلیم دینے والا کسی ایک طریقہ کا پابند نہیں۔ اگر پابندی ہے تو یہ کہ جو کچھ وہ کہے زبانِ حال سے کہے آپ جانتے ہیں زبان بھی دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک وہ جو خالی علم کی بات بیان کرتی ہے، دوسری وہ جو دل کی کیفیت کی ترجمانی کرتی ہے۔ موثر تعلیم وہی ہوتی ہے جو اس زبانِ حال سے دی جائے اور دینی تعلیم تو صرف اسی زبان سے دی جا سکتی ہے۔ یہ زبان کیا ہے؟ معلم کی

شخصیت کا رنگ ہے جس میں شاگرد بھی رنگ جاتا ہے۔ اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ معلّم کی شخصیت کا رنگ صاف، خوش نما اور پختہ ہونا چاہیے۔ معلّم کی طبیعت میں اتنی لوچ بھی ہونا چاہیے کہ وہ اس تنوع کو گوارا بلکہ پسند بھی کر سکے جو قدرت کے کاموں میں ہوتی ہے، اور اسے اس بات پر الجھن نہ ہو کہ اس کے شاگردوں میں سے ہر ایک اپنی طبیعت الگ رکھتا ہے۔ خدا پر ایمان لانے کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ انسان کی تقدیر کا یقین ہو، یعنی اس بات کا یقین کہ انسان میں تکمیل کی صلاحیت ہے، اور یہ تکمیل اسے ضرور نصیب ہوگی۔ معلّم کے لیے ایمان شرط ہے کہ شخصیت کو فروغ دینے والی قوت اسی سے حاصل ہوتی ہے۔ اسے اپنے آپ کو آزما کر یہ بھی معلوم کر لینا چاہیے کہ دین کے بے شمار کاموں میں سے وہ کن کاموں کے لیے خاص صلاحیت رکھتا ہے۔ پھر اس کے آگے اور کچھ نہیں سوا اس کے کہ کرے اور کرائے۔ خود فروغ پائے اور دوسروں کو فروغ دے۔

میں نے ابھی یہ سوال کیا تھا کہ دین کی تعلیم کہاں سے شروع ہوتی ہے۔ بچہ اپنے اندر بہت سی انسانی اور حیوانی صفات لے کر پیدا ہوتا ہے، حیوانی صفات اس کے مادی وجود کو قائم رکھنے کے لیے ضروری ہوتی ہیں، لیکن انسان کی پیدائش کا مقصد صرف اس مادی وجود کو قائم رکھنا نہیں ہے، اور اگر اس کی طبیعت پر حیوانی صفات غالب رہیں تو وہ انسان نہیں بن پاتا۔ وہ اس کلی کی طرح ہے جو کسی روگ کے سبب سے کھلنے نہ پائے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حیوانی صفات کو ایک عیب جان کر انھیں دور کرنے کی کوشش کی جائے، اور انسان کی شخصیت بے وقت کھل کر مرجھا جائے۔ صحیح تربیت وہ ہے جس میں انسانی شخصیت کے دونوں پہلوؤں پر نظر رکھی جائے، جڑ اور تنے کا بھی خیال رکھا جائے اور پھول اور پھل کا بھی۔ عام طور پر لوگ ڈرتے ہیں کہ حیوانی صفات طبیعت پر غالب آجائیں گی، اور یہ خوف بھی کچھ بیجا نہیں لیکن تندرستی مادی وجود کی اساس اور اس عبادت کی ضامن ہے جس کے لیے انسان پیدا کیا گیا ہے۔ امام غزالی نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللّٰہ اکثر اس طرح دعا مانگتے تھے کہ یا الٰہی میں تجھ سے تندرستی اور عافیت اور حسنِ خلق کو چاہتا ہوں۔ لمبی عمر بھی ایک نعمت سمجھی گئی

ہے۔ اس لیے کہ اس سے زیادہ عبادت کرنے کا موقع ملتا ہے۔ شیخ ابوالحسن نوری نے اسی بات کو صوفیوں کے طرز پر بیان کیا ہے۔ "دنیا کی سب سے عزیز چیز زندگی ہے ... میرے نزدیک دنیا کا ایک سانس آخرت کے ہزار سال سے بہتر ہے، کہ دنیا سرائے خدمت ہے اور وہ سرائے قربت، اور قربت خدمت کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے"۔ تندرستی صرف جسم کی پوری نشوونما میں نہیں ۔ بلکہ قویٰ کی ہم آہنگی اور توازن میں ہے۔ اس لیے کہ حیوانی صفات میں بھی بعض اعلا ہوتی ہیں اور بعض ادنا اور اعلا صفات کا فروغ سے محروم رہ جانا ایک عیب ہے جو تندرستی کو بھی وبال بنا دیتا ہے۔ چستی، ہوشیاری، سمجھ، مستعدی غرض وہ تمام باتیں جو اس کی علامت ہیں کہ انسان کا دماغ اور اس کا ارادہ اس کے جسم پر غالب ہے اور اس سے اپنا کام لے سکتا ہے، تندرستی کی شرط ہیں اور قبل اس کے کہ ہم آگے بڑھیں اور ان صفات کو ابھارنے کی تدبیریں کریں جو زندگی کو اخلاقی مقاصد کا خادم بناتی ہیں ہمیں اس کا اطمینان ہو جانا چاہیے کہ جسمانی صحت پوری طرح حاصل ہو گئی ہے۔

جو لوگ جسم کی بہترین نشوونما کو اپنا مقصد بناتے ہیں انھیں بھی بہت سے اوصاف پیدا کرنے ہوتے ہیں جو اخلاق اور مذہب میں بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ جسم کے لیے وہ تمام باتیں جن سے کمزوری یا بیماری کا اندیشہ ہوتا ہے بری ہیں، جسمانی صحت کے پرستار ان سے اسی طرح بچتے ہیں جیسے دین دار گناہ سے۔ وہ بھی توبہ کرتے ہیں، اور جس بات سے توبہ کرتے ہیں اسے پھر اپنی زندگی سے بالکل خارج کر دیتے ہیں۔ وہ بھی ریاضت اور مشق کے ذریعے نفس کو قابو میں کرتے ہیں اور انھیں اس پر ناز ہوتا ہے کہ انھیں اپنے جسم پر پورا اختیار ہے۔ وہ صبر اور تحمل اور قوت برداشت کی بڑی قدر کرتے ہیں، اور کسی آزمائش میں پورے نہ اتریں۔ تو انھیں بہت دکھ ہوتا ہے۔ ہم میں اور ان میں فرق یہ ہوگا کہ یہ جسم کو تندرستی کے مقصد کا خادم بناتے ہیں، ان کے لیے اپنے محدود نصب العین کے آگے اور کچھ نہیں ہوتا۔ ہمارا مقصد بہت بڑا ہے اور اسے حاصل کرنا بہت دشوار۔ لیکن ان کی تحقیق سے ہم کو فائدہ اٹھانا چاہیے اس لیے کہ انھوں نے اس میدان

میں تحقیق بہت کی ہے اور جو اخلاقی اوصاف وہ اپنا محدود مقصد حاصل کرنے کے لیے پیدا کرتے ہیں ان کی ہمیں اور بھی زیادہ ضرورت ہے۔ ہمارا سفر زیادہ لمبا ہے، اس لیے ہمیں زادِ راہ بھی زیادہ چاہیے۔ اسلام میں نفس کو مارنا بذاتِ خود کوئی مقصد نہیں مانا گیا ہے۔ نفس کی بھی ادنا اور اعلا شکلیں ہیں، اور انھیں کے اعتبار سے وہ اعلا یا ادنا چیز ہے اور جو ہمارے بزرگوں نے ریاضت کی اس کا محرک یہ خیال نہیں تھا کہ جسم اور روح میں عداوت لازمی ہے اور روحانیت کے لیے ان تمام خواہشوں کو کچلنا ضروری ہے جو جسم کی بدولت پیدا ہوتی ہیں۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلی نے ایک مرتبہ مریدوں سے گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ "آج اللہ تعالیٰ نے یہ جمعیت اور نعمتیں عنایت فرمائی ہیں۔ اس سے پہلے میں نے ایک بار روزہ رکھا، دو دن گزر گئے کچھ کھانے کو نہ ملا۔ میرا ایک آشنا نتھو نام تھا، وہ دو روٹی اور ترکاری دسترخوان میں لپیٹ کر لایا اور میرے آگے رکھی۔ اس حال میں اس نے وہ مزہ دیا کہ بیان نہیں کیا جا سکتا۔" بعض صوفی اچھا کھاتے اور اچھا پہنتے تھے، اور فقیری کی پرورش دولت میں کرتے تھے۔ سہروردیوں کا طریقہ یہی تھا۔ شیخ ابو سعید اس طریقے کا مثالی نمونہ تھے۔ شیخ نظام الدین نے ان کے بارے میں یہ حکایت بیان فرمائی ہے کہ ان کا خرچ بہت تھا۔ ایک شخص نے آپ کی خدمت میں یہ حدیث پڑھی کہ لَاخَیْرَ فِی الْاِسْرَافِ اسراف میں بھلائی نہیں ہے۔ آپ نے جھٹ سے جواب دیا، لَااِسْرَافَ فِی الْخَیْرِ بھلائی میں بے جا اسراف نہیں ہو سکتا۔ صوفی ریاضت اس نیت سے کرتے تھے کہ جسم پر، یعنی نفس پر پورا قابو پالیں، اور نفس کو قابو میں رکھتے کس طرح تھے کہ اچھا بھی کھاتے اور برا بھی، آرام سے بھی رہتے اور تکلیف سے بھی، یہاں تک کہ ان چیزوں کا انھیں خیال ہی نہیں آتا تھا۔ ہمارے صوفی ایسے لوگ تھے جن کا جذبۂ دینی غیر معمولی قوت رکھتا تھا اور جماعت کے لیے حکومت کی سرپرستی سے کہیں زیادہ بڑا سہارا تھا۔ ہمارا جذبۂ دینی دوسری صلاحیتوں کی طرح کمزور ہوتا ہے، اسے اچھی تربیت، مفید مشق اور اظہار کے لیے مناسب میدان چاہیے۔ ہمارے لیے کامیابی کی راہ یہ ہے کہ ہم

صوفی کے مقصد اور صحت پرست طریقے کو یکجا کریں اور نوجوانوں کو تندرست بنانے کے لیے ایسے مشغلے تجویز کریں جن سے ان کے جذبۂ دینی کو تقویت پہنچے۔ یہی وہ جذبہ ہے جس پر ہماری نظر ہر وقت رہنی چاہیے کیونکہ یہی شخصیت کو رنگ روپ دیتا ہے، اور نور کی شعاعوں کو جذب کر کے انھیں انفرادی اور اجتماعی زندگی کو ترقی دینے والے ولولوں میں تبدیل کرتا ہے۔

مگر اس جذبۂ دینی کو پہچاننا اور پرکھنا آسان نہیں، اس لیے کہ یہ ہزار مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ ممکن ہے یہ ایسے شخص میں موجود ہو جو کسی دین کو نہیں مانتا اور ایسا شخص اس سے محروم ہو جو دین کی تعلیم دیتا ہے۔ یہ جاہلوں کے ذہن کو اس طرح روشن کر سکتا ہے کہ عالم ان کے آگے شرمندہ ہوں اور گناہوں سے آلود زندگی کو ایک لمحے میں اس طرح پاک کر سکتا ہے کہ پارسا اس پر حیرت کریں۔ یہ ایسے سائنس داں کا رہنما بن سکتا ہے جو دینی عقائد کو عقل اور علمی اصول کے خلاف سمجھتا ہو اور ایسا عالم اس سے بے بہرہ ہو سکتا ہے جو ساری عمر عقیدوں کی وضاحت میں صرف کرے۔ ممکن ہے ڈاکٹر کا دل اس سے خالی ہو اگرچہ اس کا کام تکلیف کو دور کرنا ہے اور سپاہی کا دل اس سے لبریز ہو اگرچہ اس کا کام لڑنا ہوتا ہے۔ اس جذبے کی شکل وہ کیفیت ہے جب انسان اپنی ذاتی اغراض اور احساسات سے اچانک آزاد ہو جاتا ہے، جیسے کوئی قیدی جسے رہائی کا خیال نہ ہو اچانک قید خانے کے باہر کھڑا کر دیا جائے۔ اس کے منہ پر ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا سی لگتی ہے۔ اس کی آنکھیں بہت کچھ دیکھنے لگتی ہیں جو پہلے اسے نظر نہ آتا تھا، دل میں نرمی، دیدے میں نمی آجاتی ہے، اور آدمی سراپا محبت بن جاتا ہے۔ یہ کیفیت اتفاق سے بھی پیدا ہو سکتی ہے اور دل و دماغ کی عام حالت کے بالکل خلاف ہو سکتی ہے۔ وہ ایسے لوگوں پر طاری ہو سکتی ہے، جو سمجھتے نہیں کہ یہ کیا ہے، اور دوسروں کو بھی سمجھا نہیں سکتے۔ بعض لوگ اسی کیفیت کے وقت بے اختیار محبت یا ایثار کا ایسا کوئی کام کر ڈالتے ہیں جس کی وجہ وہ نہیں بتا سکتے۔ جذبۂ دینی کی خاص علامت یہ ہے کہ انسان کسی قوت یا وجود یا اصول یا جماعت یا شخص کو اپنے سے برتر مانتا ہے اور اس پر ان چیزوں کو جنھیں وہ عزیز رکھتا ہے اور خود اپنی ذات

کو بھی قربان کرنے پر آمادہ رہتا ہے۔ یہ آمادگی کم بھی ہو سکتی ہے اور زیادہ بھی ہو سکتی ہے، کبھی یہ لینے کے لیے حدود مقرر کرتی ہے کبھی نہیں کرتی۔ معمولاً یہ اتفاقی اور وقتی ہوتی ہے۔ مگر مستقل بھی ہو سکتی ہے۔ ایثار کی یہ آمادگی اس میں شامل نہ ہو تو ماں باپ اور اولاد کی محبت محض ایک حیوانی رشتہ ہے۔ مرد عورت کی محبت ایک حیوانی نستہ ہے، اگر اپنے کو بھول جانے کی لذت سے اس میں لطافت پیدا نہ کی جائے۔ دوستی دوست کی خاطر جذبہ دینی کا ایک عام مظہر ہے، اور اگر آپ اندازہ کرنا چاہیں کہ جذبہ دینی میں کیا تاثیر ہے تو ایسی دوستی کا غرض مندوں کے میل جول سے مقابلہ کر لیجیے۔ استاد کے منصب میں ربوبیت کی جھلک ہوتی ہے، اور وہ استاد انسانیت اور خدا سے بہت دور ہے جس کے کام میں جذبہ دینی کی تحریک نظر نہ آئے۔ استاد میں اس جذبے کا موجود ہونا اس کے عہدے کی ایک شرط ہے اور اس جذبے کو اپنے اور نوجوانوں کے اندر فروغ دینا استاد کا سب سے اہم اور اعلا فرض ہے اس فرض کو وہ انجام نہیں دے سکتا اگر اس کی نظر جذبۂ دینی کی اداشناس نہ ہوئی، اور وہ اس جذبے کو جو شروع میں ہمیشہ کوئی بھیس بنا کر آتا ہے، اتنا بے تکلف نہ کر سکا کہ اپنی اصل صورت میں نمودار ہو۔ ہمیں چاہیے کہ اس کے ظہور کے ہر وقت اور ہر طرح سے منتظر رہیں، اور جب کبھی وہ دکھائی دے تو اس طرح خوش ہوں کہ گویا ہم نے اس کو اور اس نے ہم کو پہچان لیا۔

کسی شخص کی طبیعت پر جذبہ دینی غالب ہو جائے تو اس کی عبادت میں یہ شان ہوتی ہے کہ وہ معبود میں گم ہو جاتا ہے۔ اسی عبادت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شیخ نظام الدین نے فرمایا کہ جب معبود کے بجائے دل میں نماز کے وقت دنیا کا خیال آئے تو نماز از سر نو شروع کرتے ہیں اور عاقبت کا خیال آ جائے تو سجدہ سہو بجا لاتے ہیں۔ لیکن وہ جذبہ دینی کامل نہیں ہوتا جس کا رخ صرف معبود کی طرف ہو۔ شیخ نظام الدین نے جب غیاث پور کو چھوڑنے کا ارادہ کیا، اس لیے کہ وہاں کی آبادی بہت بڑھ گئی تھی، اور اپنے لیے

ایک گوشۂ عافیت تلاش کرنے لگے تو ان کی ایک نوجوان سے ملاقات ہوئی اس نے ان سے کہا کہ یہ کیا قوت اور حوصلہ ہے کہ خلقت سے گوشہ نشینی اختیار کر کے یادِ الٰہی کی جائے۔ حوصلہ اور قوت ایسی ہونا چاہیے کہ خلقت میں رہ کر یادِ الٰہی کی جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شیخ نظام الدین اسی مقام پر رہے۔ ان کی طرح تقریباً ہر ممتاز صوفی کو یہ سوچنا پڑا کہ وہ دنیا سے الگ جا کر عبادت میں مشغول ہو یا دنیا میں رہ کر عبادت کرے، اور عموماً ہر صوفی نے یہ فیصلہ کیا کہ دنیا میں رہنا چاہیے لیکن صوفی اپنے آپ کو ایک الگ جماعت بھی سمجھتے تھے جس کا مسلک طریقت کہلاتا تھا۔ شروع میں ان کی جماعت چھوٹی تھی۔ ان کا مسلک بہت بہت آزما تھا، اس لیے انھوں نے خرقے کو اپنا نشان بنایا اور بعد میں خاص قسم کی ٹوپیاں بھی پہننے لگے۔ ہم مشربی اور دوستی کو انھوں نے بلند ترین اخلاق برتنے کا ایک وسیلہ بنایا۔ ایسی دوستی محبت للہ کہلاتی تھی۔ اور اس سے زیادہ لطیف اور بصیرت افروز رشتہ دنیا میں قائم ہی نہیں ہوا ہے۔ صوفیوں کی تعداد بڑھ گئی اور وہ خطرے بھی دور ہو گئے جو تصوف کے مخالفوں نے پیدا کیے تھے تو مرشد کی اطاعت اور محبت نے محبت فی اللہ کی جگہ لے لی اور جذبۂ دینی عشق کہلانے لگا۔ لیکن جماعتی زندگی میں درویش کے عمل کا جو معیار تھا اسے قائم رکھنے کی پوری کوشش کی جاتی رہی۔ ایک روایت ہے کہ شیخ قطب الدین بختیار کاکی کی عادت تھی کہ خواہ سو یا دو سو آدمی مرید ہونے کے لیے حاضرِ خدمت ہوتے سب کو طاقیہ یعنی صوفیوں کی خاص ٹوپی دے کر فرماتے کہ جو شخص اس کا حق ادا نہ کرے گا اور اپنے پیروں کے طریقے پر نہ چلے گا، طاقیہ خود اسے سزا دے گا۔ پیروں کے طریقوں سے مراد ترکِ دنیا ہے اور صوفیوں کی مخصوص عبادات کا جاری رکھنا اور حسنِ خلق کی ان روایات پر عمل کرنا جن کا ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا تھا۔ شیخ نظام الدین نے فرمایا ہے اور اس رائے میں تقریباً تمام صوفی متفق ہیں کہ دنیا کے ترک سے یہ مراد نہیں کہ انسان اپنے آپ کو ننگا رکھے اور لنگوٹا باندھ کر بیٹھ جائے، بلکہ ترکِ دنیا اس بات کا نام ہے کہ

لباس بھی پہنے اور کھائے بھی۔ لیکن جو کچھ اسے ملے اس کی طرف راغب نہ ہو اور اس سے دل نہ لگائے۔ اس بات کو بار بار کہنے کی ضرورت ہے کیوں کہ دنیا چھوڑنے کے معنی اب کچھ اور سمجھے جاتے ہیں اور اس وجہ سے تصوف کے مسلک اور ہماری عام زندگی کے درمیان ایک غربت پیدا ہوگئی ہے جس کو دور کیے بغیر ہم ان روایات سے کوئی نبض حاصل نہیں کر سکتے جو شاید ہماری تہذیبی تاریخ کی سب سے قیمتی یادگار ہیں۔ ان روایات سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ تصوف آزادی ہے اور جواں مردی ہے اور تکلف کا ترک کر دینا ہے اور اس آزادی اور جواں مردی اور ترکِ تکلف کی ماہیت کو بہت سی اعلا اخلاقی مثالوں سے واضح کیا گیا ہے جو ہماری آنکھوں میں روشنی پیدا کر سکتی ہیں اور حوصلوں میں نئی جان ڈال سکتی ہیں۔ ہمیں ان پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جذبۂ دینی کے لیے کتنا وسیع میدان چاہیے۔ مگر اسی کے ساتھ ہم دیکھتے ہیں کہ آسمان کی اس بجلی کو زمین پر اتار کر گھروں اور بستیوں میں اجالا کیا جا سکتا ہے صوفیوں کا معیار وہ حسنِ خلق تھا جس کا کامل نمونہ ہمارے رسولؐ کا عمل تھا اور جسے کبھی کبھی اصل ایمان تک کہا گیا ہے۔ وہ اس سے مطمئن نہ تھے کہ ایک دینی نصب العین کتاب اور دماغ میں بند رہے، انھوں نے انفرادی طور پر اور آپس میں محبت للہ کا رشتہ قائم کر کے اجتماعی طور پر اسے برتا، اور نئے اور بدلتے ہوئے حالات میں عمل کے ذریعہ اصول کی تکمیل کی۔

میں نے اس بحث میں دین اور جذبۂ دینی کا ذکر زیادہ کیا ہے اور اسلام کا نسبتاً کم۔ عام طور پر ہوتا یہ ہے کہ آدمی بڑی چیز کو سمجھنے کے لیے اسے اس سطح پر لے آتا ہے جہاں تک اس کی نظر اور تخیل کی رسائی ہوتی ہے۔ ہم اپنی پستی کی وجہ سے اسلام کے معیار کو برابر پست کرتے رہے ہیں اور یہ بڑی بے انصافی کی بات ہے۔ تندرستی، صفائی، پاکیزہ اخلاق، عبادت کا شوق، اور جذبۂ دینی کے بہت سے مظاہر عام انسانی صفات ہیں۔ انھیں اپنے اندر پیدا کرنا اسلام نہیں ہے بلکہ اسلام کے لیے تیار ہونا ہے۔ آدمی

اکیلا دوڑتا ہے تو اسے اپنی رفتار کا صحیح اندازہ نہیں ہوتا۔ ہم یہ سمجھ لیں کہ دین کی راہ پر چلنے والے ہم ہی ہیں تو ہم اپنے عمل کو کبھی جانچ نہ سکیں گے۔ ہمیں سمجھنا چاہیئے کہ ہمارا مقابلہ ساری دنیا سے ہے اور زندگی کے ہر شعبے میں ہے اور یہ مقابلہ ایسا ہے جو برابر جاری رہتا ہے۔ ہمارے سامنے ہمارے ان بزرگوں کی مثال ہے جن کے حسنِ خلق اور عشق اور طاعت نے انہیں اس منزل پر پہنچا دیا جہاں بندگی دوستی معلوم ہونے لگتی ہے اور تدبیر انسانی اور تقدیر الٰہی کا فرق مٹ سا جاتا ہے۔ لیکن سفر کی یہ آخری منزلیں ہیں جن کا ذکر کرنا بھی میرے لیے بے ادبی ہے۔ اب آئیے سب مل کر اس منزل کی طرف چلیں اور اس کی آرزو اور کوشش کرتے رہیں کہ کوئی وہاں تک پہنچے اور ہم کو اس کی خبر دے۔

اچھے مسلمان کا تصوّر

آج کل ہمارا ملک ایسے دور سے گذر رہا ہے جب کہ ہمارے نصب العین کی ترجمانی سیاسی اور سماجی پالیسی اور پروگراموں کے ذریعے کی جارہی ہے۔ ہم ایک سیکولر جمہوریت ہیں جو سوشلسٹ نمونے کا نظام قائم کررہی ہے، اور اپنے نظامِ معیشت اور نظامِ حکومت کو ایسی شکل دے رہی ہے کہ مساوات اور سب کو کسبِ معاش کا برابر کا موقع دینے کے اصول کو برت کر ہر ایک کو اس کا حق دیا جاسکے۔ یہ بڑی مصلحت کی بات ہے کہ ہم نے عملی اقدامات پر توجہ کی ہے اور خالص نظری بحثوں سے پرہیز کیا ہے، اور اس اعتراض کی کچھ زیادہ پرواہ نہیں کی ہے کہ ہمارے منصوبے کسی خاص معاشی طرز کے مطابق نہیں ہیں۔ ہماری سیاسی اور معاشی زندگی میں ایک خاص ڈھرے پر چلنے کا میلان پیدا کردیا گیا ہے، اور یہ ہمارے ذہن کی صحت مندی کی علامت ہے کہ ہم نے کام کرکے سیکھنے کا ارادہ کیا ہے، عملی اقدامات کو اس وقت تک کے لیے ملتوی نہیں کیا ہے جب تک کہ اس کا تعین نہ ہوجائے کہ غلطی کرنے کا کوئی امکان نہیں رہا ہے۔ ملکی زندگی کی یہ صورت حال مسلمانوں کے لیے دعوت ہے کہ وہ اسلام کی قدروں کو عمل میں لانے کے منصوبوں پر غور کریں اور "اچھے مسلمان" کا ایک ایسا تصور پیش کریں جس کی بنیاد مستحکم دینی اور تہذیبی روایات پر ہو، اور ساتھ ہی اس میں سماج پر اثرانداز ہونے اور تخلیقی قوت کو بروئے کار لانے کی ایسی صلاحیت ہو جو مسلسل بڑھتی رہے۔ اس مضمون میں میرا مقصد "اچھے مسلمان" کے اس تصور سے بحث کرنا ہے جس کا خاکہ قرآن کریم اور

مسلمانوں کی تاریخ میں ملتا ہے، تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ ہمارے زمانے میں اس کی کیا قدر و قیمت ہو سکتی ہے۔

قرآن میں انسانوں کی تین قسموں کا ذکر ملتا ہے، مومن، منافق اور کافر۔ مشرکوں کا شمار کافروں میں کیا جا سکتا ہے، اس لیے انھیں ایک الگ قسم قرار دینا ضروری نہیں۔ بعد میں صرف دو قسمیں مانی گئیں، مومن اور کافر، اور مسلم اور مومن کے درمیان فرق کرنے پر کوئی خاص اصرار نہیں کیا گیا، اگرچہ قرآن میں کہیں کہیں فرق کیا گیا ہے۔ قانونی نقطۂ نظر سے انسانوں کی تین قسمیں ٹھہرائی گئی ہیں، مسلم، اہلِ کتاب اور کافر۔ اس میں ایک طرف وہ سب مسلمان مانے گئے جو کلمہ گو تھے، اور وہ سب کافر جو کلمہ گو نہیں تھے۔ اگر کسی کا دینی معیار بہت بلند ہو تو وہ کہہ سکتا ہے کہ مومن اور منافق کے درمیان امتیاز کی ایسی کوئی صورت رکھنا چاہیئے تھی کہ وہ صاف پہچانے جا سکیں۔ لیکن قانون داں کی مجبوری یہ ہے کہ وہ صرف ظاہری باتیں دیکھ سکتا ہے، نیت پر بحث نہیں کر سکتا، اور منافقت اور ریاکاری کا تعلق دل سے اور نیت سے ہے۔ اس لیے عملاً قانون کی بحث یہاں پر ختم ہو گئی کہ جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے وہ مسلمان ہے اور جو اپنے آپ کو مسلمان نہیں کہتا وہ مسلمان نہیں ہے۔

مگر ہمیں سمجھنا چاہیے کہ ایسی تفریق صرف قانون اور مردم شماری کے لیے کافی ہو سکتی ہے۔ ایمان، منافقت اور کفر کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے ہمیں قرآن کریم کی ان آیتوں کو مجموعی طور پر دیکھنا چاہیے جن میں ان کا ذکر ہے، اور جن میں ایمان والوں، منافقوں اور کافروں کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ انہیں آیتوں اور بعد کی تاریخ اور اپنے زمانے کی حقیقت کو سامنے رکھ کر اور انصاف کے ساتھ جائزہ لے کر ہم طے کر سکتے ہیں کہ کون مومن ہے کون منافق اور کون کافر۔

قرآن میں ایمان اور عمل صالح کا اتنی مرتبہ ساتھ ساتھ ذکر آتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے ان کا رشتہ جسم اور جان کا سا ہے، انھیں ایک دوسرے

سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس بحث کو چھیڑنا کہ ایمان نہ ہو تو عمل صالح ممکن ہے یا نہیں یہ شبہ پیدا کر سکتا ہے کہ ہمیں دراصل عمل صالح سے خاص دلچسپی نہیں ہے اور ہم اس کا بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمیں انسان کے مافی الصدر کا وہ علم ہے جو صرف خدا کو ہو سکتا ہے۔ یہاں صرف "اچھے مسلمان" کے تصور سے بحث ہے، اور اس بحث کے لیے کافی ہوگا اگر ہم اس پر متفق ہو جائیں کہ اچھے مسلمان کے لیے لازمی ہے کہ اس کے دل میں ایمان ہو، اور وہ نیک اعمال کے ذریعے خدا کی فرمانبرداری اور انسانوں کی خدمت کرتا ہو۔ دوسرے الفاظ میں، اچھا مسلمان وہ ہے جو سمجھے کہ ایمان کا معاملہ صرف اس کے اور خدا کے درمیان نہیں ہے، اس کی ذاتی زندگی اور سماجی معاملات سے ظاہر ہونا چاہیے کہ اس کا معیار ایمان اور عمل صالح ہے۔

جاپان کے پروفیسر توشی ہی کو ازٹ سو نے لسانیاتی نقطۂ نظر سے ان دینی اور اخلاقی اصطلاحوں کے بارے میں تحقیق کی جو قرآن کریم میں ملتی ہیں، اور ان اوصاف کو بیان کیا ہے جنہیں جاہلیت کے رنگ ڈھنگ سے پاک کرکے قرآن میں اخلاقی اور دینی قدروں کی حیثیت دی گئی ہے۔ یہ اوصاف ہیں فیاضی، ہمت، وفاشعاری، صداقت، صبر۔ جاہلیت میں ان اوصاف کو پیدا کرنے کا مقصد ذاتی عظمت یا قبیلے کی عزت افزائی تھی۔ قرآن میں ان کا مقصد دین کی عملی تکمیل ہے۔ یہ تکمیل تبھی ہو سکتی ہے جب دل میں ایمان اور احکامات الٰہی پر عمل کرنے کی سچی خواہش ہو، لیکن میدان عمل بہر حال سماجی زندگی ہوگی، اور ان پر عمل وہی کرے گا جو خدا کا اور انسان کا حق ادا کرنا چاہتا ہو۔ اس لیے، ہمیں ان اوصاف کے ساتھ ان ہدایتوں پر بھی غور کرنا ہوگا جو ایمان والوں کو دی گئی ہیں۔ انہیں اچھی باتوں کی تاکید اور بری باتوں کو منع کرنا چاہیے۔ عدل کو قائم کرنا اور قائم رکھنا چاہیے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ	مسلمانو! مضبوطی کے ساتھ انصاف پر قائم رہو (اور) خدا لگتی گواہی دو، اگرچہ (یہ گواہی) تمہارے اپنے یا ماں باپ اور رشتہ داروں

إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا -

(سورۂ نساء (۴) آیت ۱۳۵)

کے خلاف ہی (کیوں نہ) ہو۔ اگر (ان میں) کوئی مالدار یا محتاج ہے تو اللہ (سب سے) بڑھ کر ان کی پرداخت کرنے والا ہے تو تم (ان کی خاطر اپنی) خواہش کی پیروی نہ کرو کہ لگو حق سے انحراف کرنے، اور اگر دبی زبان سے گواہی دو گے یا (سرے سے) گواہی دینے سے پہلو تہی کرو گے تو (جیسا کرو گے ویسا بھرو گے) کیوں کہ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہے

(ترجمہ: ڈپٹی نذیر احمد)

قرآن کریم میں دین اور مومن کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ اور بھی واضح ہو جاتا ہے اگر ہم یہ بھی دیکھیں کہ ریاکار اور منکر کے بارے میں کیا کہا گیا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ایمان کے معاملے میں دھوکہ نہیں دیا جا سکتا۔

أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ

(عنکبوت (۲۹) آیت: ۲، ۳)

کیا لوگوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ (زبان سے) اتنا کہنے پر چھوٹ جائیں گے کہ ہم ایمان لے آئے اور ان کو آزمایا نہ جائے گا۔ اور ہم نے (تو) ان لوگوں کو (بھی) آزمایا تھا جو ان سے پہلے ہو گزرے) ہیں، تو خدا ان لوگوں کو ضرور معلوم کر کے رہے گا جو (اظہار ایمان میں) سچے ہیں اور جھوٹوں کو بھی ضرور معلوم کر کے رہے گا۔

(ترجمہ: ڈپٹی نذیر احمد)

سورہ الحجرات میں ایک اور مثال ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زبان سے کہہ دینا کہ ہم ایمان لائے ہرگز کافی نہیں۔

قَالَتِ الْأَعْرَابُ اٰمَنَّا ط قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ ؕ
(سورۂ حجرات (۴۹) آیت: ۱۴)

عرب کے دیہاتی کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے (اے پیغمبر ان سے) کہہ دو تم کہ ایمان نہیں لائے۔ ہاں (یوں) کہو کہ ہم مسلمان ہو گئے اور ایمان کا تو ہنوز تمہارے دلوں میں گزر تک بھی نہیں ہوا۔

(ترجمہ: ڈپٹی نذیر احمد)

دوسری بات یہ ہے کہ ہمیں اس سلسلے میں کفر کے تمام معنوں پر غور کرنا چاہیے۔ اور پروفیسر ازٹسو کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ دورِ جاہلیت میں اور قرآن کریم میں بھی کافر وہ ہے جو جان بوجھ کر ان احسانات کو نظر انداز کرے جو اس پر کیے گئے ہوں، یعنی ایسا شخص جو شکر ادا نہ کرے۔ اسلام کی دینی اصطلاح میں ایسا شخص وہ ہے جو خدا کی عنایتوں کے باوجود اپنے عمل سے یہ ظاہر نہ کرے کہ اس پر احسان کیا گیا ہے، یا جس کا عمل باغیانہ ہو۔ اس کی انتہائی شکل تکذیب ہے، یعنی خدا اور اس کے رسول اور قرآن کو گستاخ، ڈھیٹ اور مغرور ہونے کی وجہ سے جھٹلانا۔ یہ ایسے عیب ہیں جن کا مومن کے دل میں اور اس کے عمل میں نام و نشان بھی نہ ہونا چاہیے۔ اس کے برخلاف مومن کی امتیازی صفتیں علم اور تقویٰ ہیں۔

اسلام نے دنیا کی مذہبی تاریخ میں پہلی مرتبہ دنیاوی اور دینی قدروں کو ہم آہنگ کیا۔ مسلمان تبھی اچھا مسلمان ہو سکتا ہے جب وہ سماجی اور سیاسی زندگی میں حصہ لے، جب وہ عدل کو قائم کرنے اور ظلم کو مٹانے میں ان تمام صلاحیتوں سے کام لے جو اسے قدرت نے عطا کی ہیں، جب اس کا تقویٰ ایک تخلیقی قوت بن جائے۔ اس کے سامنے ہر وقت پیغمبر خدا کی مثال ہونی چاہیے، جن کی سیرت میں دینی اور دنیاوی قدروں کی ہم آہنگی کامل صورت میں نظر آتی ہے۔

بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں کامیابی اور خوشحالی نے نفس کی جانچ کی طرف سے توجہ ہٹالی۔ یہ دور فقہ کی تدوین اور علوم کو حاصل کرنے، اپنانے،

اور ان میں اضافہ کرنے کا ہے۔ نویں صدی عیسوی کے آخری حصہ میں، جب سیاسی انتشار کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا، مسلمانوں کی اخلاقی زندگی کی بنیادیں مضبوط کرنے کی کوششیں کی جانے لگیں۔ ان میں فتوت بہت نمایاں ہے۔ اہل فتوت یا فتیان، دستکاروں کے اصناف کے رکن یا تعلیم یافتہ لوگ تھے جو کسی خاص اخلاقی قدر، جیسے کہ فیاضی، ہمت، ایثار، انصاف یا شرافت کی خدمت کر کے اپنے آپ کو مثالی نمونہ بنانے کی مشترک طور پر جدوجہد کرتے تھے۔ رسالہ قشیریہ میں اس کی کئی دلچسپ روایتیں ملتی ہیں۔ اہل فتوت میں ایسے گروہ بھی تھے جو اپنے آپ کو فوجی طرز پر منتظم کرتے اور امیروں کو لوٹ کر ان کی دولت غریبوں میں تقسیم کیا کرتے۔ شاید اسی وجہ سے ان کو سماج کے لیے خطرہ مانا گیا اور حاکموں نے ان کے اثر کو پھیلنے نہیں دیا۔

لیکن ابتدائی دور کے صوفیوں نے فتوت کا ذکر کیا ہے اور تصوف کی ماہیت بیان کرنے کے سلسلے میں بعض قول ہیں جن میں فتوت اور تصوف کا تعلق نظر آتا ہے۔ شیخ ابوالحسین نوری نے فرمایا کہ "تصوف آزادی ہے اور مردانگی اور صاف گوئی اور دریا دلی۔" شیخ ابوبکر شبلی کا قول ہے کہ صوفی تبھی سچا صوفی ہو سکتا ہے جب وہ ساری نوع انسانی کو اپنی عیال سمجھے۔" شیخ معین الدین چشتی نے ایک مرتبہ فرمایا کہ جو شخص قیامت کے دن محفوظ رہنا چاہتا ہے اسے وہ طاعت کرنا چاہیے جس سے بہتر خدا کی نظر میں کوئی طاعت نہیں۔ جب لوگوں نے اس طاعت کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: مصیبت زدہ کی پکار کا جواب دینا، بے بسوں کی ضرورتیں پوری کرنا، بھوکوں کو کھانا کھلانا۔ شیخ معین الدین چشتی کا یہ قول بھی ہے: اگر کسی میں یہ تین صفتیں ہوں تو سمجھو کہ خدا اسے دوست رکھتا ہے: اول، دریا کی سی فیاضی، دوم، آفتاب کی سی خیر خواہی، سوم زمین کی سی مہمان نوازی۔ انھیں کا یہ قول بھی ہے: جس شخص کا غم اور جس کی جدوجہد کا محرک لوگوں کے غموں اور امنگوں سے اخذ کیا گیا ہو وہ صحیح معنوں میں توکل پر عمل کرتا ہے۔

شیخ نظام الدین اولیاء نے طاعت کی دو قسمیں بتائی ہیں جو بہت معنی خیز

ہیں"۔ایک طاعت لازم ہے،جس کا فائدہ اسی کو ہونا ہے جو اس پر عمل کرتا ہے جیسے نماز، روزہ، حج۔ ایسی طاعت کے لیے خلوص لازمی ہے۔ طاعت کی دوسری شکل طاعت متعدی ہے، یعنی دوسروں کے ساتھ بھلائی کرنا۔ اس سے فائدہ حاصل ہونے کے لیے کوئی شرط نہیں ہے" یہ افسوس کی بات ہے کہ صوفیوں نے اگرچہ ان کا اصول تھا کہ انسان کو دنیا میں رہنا اور دوسروں کی خدمت کرنا چاہیے، سماجی فلاح کے کاموں کو اپنے ذمہ نہیں لیا۔ ان کا واسطہ افراد سے تھا، جن کی وہ رہنمائی کرتے تھے، لیکن انھوں نے اپنے اثر سے کام لے کر سماجی اور سیاسی ظلم اور استبداد کی مخالفت میں آواز بلند نہیں کی۔ شاید انہیں اندیشہ تھا کہ سیاسی اور سماجی رہنمائی اُن کے بس کا کام نہیں ہے، اور اس میں پڑکر وہ اتنا بھی نہ کر سکیں گے جتنا کہ وہ کر رہے تھے۔ جو کچھ وہ کر رہے تھے کچھ کم نہ تھا۔ وہ "تالیف قلوب" یعنی ان دلوں کو جو دشواریوں، صدموں، مجبوریوں اور ناکامیوں کی وجہ سے پریشان اور کھوئے ہوئے تھے سکون اور خیر خواہی کی لڑی میں پرونے میں مشغول رہتے تھے، کسی کو وظیفے، روزے اور نمازیں بتاتے، کسی کو اطمینان دلاتے کہ اس کی خاص آرزو پوری ہو جائے گی، کسی کی ذہنیت کی اصلاح کرتے، اور اس طرح ہر ایک کو محسوس ہوتا کہ دنیا میں اس کا ایک مقام ہے۔ اس طرح صوفیوں کی بدولت اچھے مسلمان کے تصور میں ایک خصوصی منصب کا اضافہ ہوا، اور وہ یہ کہ اس کا کام تالیف قلوب ہے۔ اس کے عمل کو ایک قوت بن جانا چاہیے جو جماعت میں یکجہتی، ہم آہنگی اور اندرونی سکون پیدا کرے۔

صوفیوں ہی کی بدولت عشق الٰہی کا چرچا ہوا۔ یہی مسلمانوں میں شعر و شاعری کا سرچشمہ اور جمالیاتی ذوق کی پرورش کا ذریعہ تھا۔ صوفی نے عشق کو کتابی علم پر ترجیح دی، اور ذات الٰہی میں فنا ہو جانے کو اپنی جدوجہد کی آخری منزل بتایا۔ شاعروں نے کبھی عشق حقیقی اور کبھی عشق مجازی کو سب سے اعلیٰ قدر مان کر اس کے سہارے سے اپنی دنیا الگ بنالی، جس کا مرکز انسان کا اپنا دل تھا، اور جس کے قاعدے قانون شاعر کے نزدیک روایتی مذہب سے الگ

تھے۔ اس طرح شاعری میں ایک آزاد انسان کا تصور پیش کیا گیا جس نے مجاز اور حقیقت، دیر اور حرم کو ملا کر ایک کر دیا، اور اچھے مسلمان کی ایک تصویر بنائی جسے پسند کرنے والے ہر جگہ مل جاتے، زاہدوں کے حلقے میں اور رندوں کی محفل میں۔

صوفی اور شاعر کے اپنی الگ راہ اختیار کرنے کا سبب بڑی حد تک اسلام اور مسلم کا وہ تصور ہے جو آرتھوڈوکسی، یعنی روایتی مذہب میں نظر آتا ہے۔ خدا اور مومن کے درمیان معاہدے کی طرف جو اشارہ قرآن کریم میں کیا گیا ہے وہ آرتھوڈوکس لوگوں میں قانونی معاہدے کی طرح ہو گیا جس کی شرطیں پوری کرنے کے لیے قانون کا علم ضروری تھا۔ مومن وہ مانا گیا جو ان شرطوں کو پورا کرے، اور ایسے لوگ بھی تھے جو ہر اس شخص کو جو ان کے علم کے مطابق ان شرطوں کو پورا نہ کرتا اسے کافر ٹھہرانے پر تیار رہتے۔ کفر کے فتوے کا خوف مسلمانوں کو آرتھوڈوکسی پر قائم رکھنے کا ایک بہت کارآمد ذریعہ بن گیا، اس کی مدد سے ہر تعصب کو برقرار اور ان تمام لوگوں کو قابو میں رکھا گیا جو حاکموں کے ظلم اور استبداد اور تقلید کی بندشوں کی مخالفت پر مائل ہوئے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آرتھوڈوکسی کو حکومت سے اور حکومت کو علماء سے سہارا ملتا تھا، اور دونوں کے درمیان ایسا اتحادِ عمل تھا کہ اگر کوئی آرتھوڈوکسی کی مخالفت کرتا تو وہ خود بخود رائج سیاسی اور سماجی نظام کا دشمن ثابت کیا جا سکتا تھا۔ جس شخص میں اس مقابلے کی ہمت نہ ہوتی وہ اپنے آپ کو روایتی مذہب کی تقلید کرنے پر مجبور پاتا۔ صوفیوں میں مجذوبوں کے علاوہ صرف چند ایسے تھے جنھوں نے اصولی طور پر روایتی مذہب سے اختلاف کیا، شاعروں نے اپنی بدعتوں کو شاعری تک محدود رکھا، اس لیے کہ وہ بھی حاکموں اور امیروں کے دستِ نگر تھے۔ عملاً یہ بتانا کہ اچھا مسلمان کسے کہا جا سکتا ہے روایتی مذہب کے نمائندوں کے اختیار میں رہا، اور اچھا مسلمان اسی کو کہا گیا جو روایتی تصورات کا پوری طرح سے پابند ہوتا۔

اس میں شک نہیں کہ روایتی مذہب کی بنیاد بھی قرآن کریم کی ہدایات تھیں لیکن وہ ایک منطقی قلعہ تھا جو پوری حفاظت کے لیے بنایا گیا تھا اور اس کے

اندر رہنے والے اس کے استحکام پر پورا بھروسا کر سکتے تھے۔ مگر قلعہ کی فصیل کے اندر رہنے والوں کو اس کا احساس ہونا چاہیے کہ ان کی غذا کے لیے سامان باہر سے آتا ہے، حفاظت کے طریقے زمانے کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں، اور دیواریں اور چھتیں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نہیں بنائی جا سکتی ہیں۔ قلعہ میں رہنے والے ان صریحی باتوں کو نظر انداز کریں تو ان کا قلعہ قید خانہ بن سکتا ہے اور ان کی زندگی کا نقشہ تبدیلیوں کا سا ہو سکتا ہے۔ ان میں وہ طاقت نہیں ہو سکتی جو آزاد انسانوں میں آزادی کی بدولت پیدا ہوتی ہے۔ وہ خود اعتمادی کے ساتھ بدلتے ہوئے حالات کا جائزہ لے کر اپنے طریقے کو بدل نہیں سکتے، ان میں ایک دوسرے پر اعتبار نہیں ہوتا۔ باہمی تعاون نہیں ہوتا۔ شریعت کے آرتھوڈوکسی حامیوں کے نزدیک ان نفسیاتی حقائق کی کوئی اہمیت نہیں۔ ان کے دائرۂ فکر کے باہر جو ان کے دائرہ فکر سے کہیں زیادہ وسیع دنیا ہے اس پر وہ کبھی نظر نہیں ڈالتے، اس میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں ان کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے، انھوں نے تقلید پر اصرار کر کے مسلمانوں کو قرآن کا غور سے مطالعہ کر کے اپنے طور پر سمجھنے سے روکا، اور اس طرح ہدایت کے سرچشمے تک پہنچنے کا راستہ روک کر دین کو آرتھوڈوکسی کے سانچے کے مطابق روایتی فکر و عمل کا نسخہ بنا دیا۔ اچھا مسلمان وہ ہے جو اس نسخے کا استعمال عقیدت کے ساتھ جاری رکھے، اس کی تکلیف کا سبب چاہے کچھ بھی ہو۔

میرا خیال ہے کہ پچھلے سو ڈیڑھ سو برس سے روشن ضمیر مسلمان ملت اسلامی پر کوئی نمایاں اثر نہیں ڈال سکے، اس وجہ سے کہ انھوں نے ہر بحث کو فقہی بحث بنا دیا یا بن جانے دیا۔ دینی اور دنیاوی قدروں کی ہم آہنگی کے معنی یہ نہیں ہیں ہم دنیاوی قدروں کو بالکل پس پشت ڈال دیں۔ ہم طہارت کی تعلیم دیتے ہیں لیکن جو بھی دہلی، آگرہ اور فتح پور سیکری کی جامع مسجدوں کے آس پاس کی گندگی کو دیکھے گا اسے یقین ہو جائے گا صفائی کا مطلق خیال نہیں۔ مسلمانوں کو ہدایت دی گئی ہے کہ آپس میں جنگ نہ کریں اور سب مل کر اللہ کی رسی کو پکڑے رہیں۔ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعًا (آل عمران/۳/ آیت ۱۰۳) کیا اس کا مطلب ہے کہ مسلمانوں میں صرف دینی اتحاد ہو یا کہ وہ ہر اچھے کام میں ایک دوسرے کے

ساتھ تعاون کریں ؟ اب صورت حال یہ ہے کہ تعاون کا میدان مسلمانوں میں سب سے زیادہ کمزور ہے، چاہے کسی مدرسہ کے انتظام کا سوال ہو یا کسی وقف کا یا اسرائیل کے خلاف فلسطینی عربوں کے تحفظ کا، اس لیے کہ یہ خالص دُنیاوی امور ہیں۔

اب اگر ہم اچھے مسلمان کی مختلف خصوصیات کو یکجا کریں تو دیکھیے کیسی شخصیت کا نقشہ بنتا ہے۔ مسلمان کے دل میں خدا کا اور خدا کے محاسبے کا ایسا خوف ہوگا کہ وہ دنیاوی معاملات میں انتہائی ایمانداری برتے گا اور لوگوں کے ساتھ جتنی بھلائی وہ خود اور دوسروں کی شرکت میں کر سکتا ہوگا کرے گا۔ وہ مانتا ہوگا کہ غیر مسلموں کے جذبۂ دینی میں صداقت ہو سکتی ہے، اس لیے کہ خدا جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔ وہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کو ان کے اعمال کی بنا پر جانچے گا، اس لیے کہ دلوں کا حال صرف خدا ہی کو معلوم ہے اور وہی جانتا ہے کہ کس کے دل میں ایمان ہے، کون ریاکار ہے اور کون اخلاقی قدروں کا منکر ہے۔ وہ خلیق، ہمدرد، فیاض، مہمان نواز ہوگا اور کارِ خیر میں دوسروں کی مدد کرنے پر آمادہ رہے گا۔ وہ یہ سمجھ کر صرف اس کا مال ہی نہیں بلکہ اس کی ہر استعداد اسے خلق کی خدمت کے لیے دی گئی ہے رفاہِ عام کے ہر کام میں جس طرح ممکن ہوگا شرکت کرے گا۔ وہ اپنے زمانے کے حالات کا زیادہ سے زیادہ علم حاصل کرتا رہے گا، کیونکہ اس کے بغیر وہ صحیح رائے قائم نہیں کر سکتا۔ وہ اپنی جماعت کے تہذیبی ورثے کی قدر کرے گا اور اس حکم کی تعمیل میں کہ انصاف قائم کرو اور اللہ کے گواہ بنو، اپنے ملکی معاملات میں خلوص کے ساتھ حصہ لے گا۔

یہ خصوصیتیں ایسی ہیں جو ہر اچھے انسان اور اچھے شہری میں بھی ہونی چاہئیں۔ دراصل اچھا مسلمان وہ ہوگا جسے مسلم اور غیر مسلم دونوں اچھا انسان مانیں۔ اس کو ایسا ہی انسان بننے کا حکم بھی دیا گیا ہے، اور اسی طرح وہ اپنی زندگی میں ایمان اور عمل صالح کی ترجمانی بھی کر سکتا ہے۔

(جامعہ، اگست ۱۹۷۲ء)

اسلام میں افراد کے ضمیر کا مقام

جب کوئی مسلمان اسلام کے بارے میں تقریر کرتا ہے یا لکھتا ہے تو اُسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ اصلاح کا کام کر رہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے مغربی عالموں کی رائے میں تعصب نظر آتا ہے یا ادب اور لحاظ کی کمی، اور اسلام کو پیش کرنے کے روایتی طریقے یا تو اس کے نزدیک موجودہ زمانے کے علمی معیار پر پورے نہیں اُترتے یا حالات سے بے تعلق معلوم ہوتے ہیں۔ اسی لیے وہ سمجھنے لگتا ہے کہ وہ ان لوگوں کی رہنمائی کر رہا ہے جن کی رہنمائی کرنا ضروری ہے، اور اس کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اسلام کو صحیح طریقے پر پیش کرے۔ میرا مقصد اصلاح کرنا نہیں ہے، بلکہ صرف اس کا جائزہ لینا کہ اسلام کے بتلائے ہوئے حقوق و فرائض پر غور کرنے کا جو ہمارا طریقہ ہے وہ کہاں تک صحیح ہے، اور وہ بھی اس لیے کہ اگر ہم اپنے عقیدے اور عمل کو محض عادت بنا کر لاحاصل یا بے جان نہیں کر دینا چاہتے تو ہم کو کسی نہ کسی قسم کا برابر جائزہ لیتے رہنا چاہیے۔ حساس مسلمانوں اور خاص طور سے صوفیوں کو برابر اس کا خیال رہا ہے۔ شیخ عین القضاۃ ہمدانیؒ نے فرمایا ہے کہ عادت پرستی بُت پرستی ہے، سچی عبادت وہ ہے جو ہم کو عادت سے آزاد کرے اور شیخ نظام الدین اولیاؒ نے فرمایا کہ نماز، روزہ اور حج ایسے کام ہیں جنھیں ایک بڑھیا بھی کر سکتی ہے مرد آدمی وہ ہے، جو ان سے زیادہ کا حوصلہ کرے۔ لیکن پچھلے تین سو برس میں جو اصلاحی تحریکیں ظہور میں آئیں، ان کا نتیجہ یہ نکلا کہ لوگ معنی سے ہٹ کر لفظ کی زیادہ سختی سے پابندی کرنے لگے۔ بیشک ان تحریکوں کی بدولت اصلاح بھی ہوئی، اوہام

پرستی کے بہت سے طریقے چھوڑ دیئے گئے۔ شرعی حقوق کا احساس دلایا گیا اور حقوق کے سلسلے میں مجھے خاص طور سے سید احمد شہیدؒ کا یہ کارنامہ یاد آتا ہے کہ بیوہ کو دوبارہ نکاح کرنے کا حق مل گیا، مگر ان تمام اصلاحی تحریکوں میں انسانی ضمیر کا منصب یہ تھا کہ وہ روایتی انداز فکر کو تقویت پہنچائے۔ یہ صحیح معنوں میں ایک قسم کی تقلید ہی تھی۔ جس سے صرف یہ تسلی حاصل ہو سکتی تھی کہ شرعی قانون کی زیادہ صحیح اور زیادہ مکمل پیروی کی جا رہی ہے۔ سوچنے کی ترغیب نہ دلائی گئی تو بس اس لیے کہ پیروی یا تقلید کا اصول زیادہ مستحکم ہو جائے۔

سید احمد خاں روایتی معیار کے مطابق دینیات کے عالم نہیں تھے، مگر انھوں نے جو بحث چھیڑی اس کی بڑی اہمیت ہے؛ اس لیے کہ انھوں نے شرعی مسائل میں عقل ناقد سے کام لے کر خود تقلید کے اصولاً صحیح نہ ہونے کا سوال اٹھایا۔ ان معاملات کو چھوڑ کر جنھیں وہ دین کی بنیاد مانتے تھے، انھوں نے کسی بات کو بغیر غور اور تحقیق کے ماننے سے انکار کر دیا۔ ہم ان کے اس خیال کے بارے میں جو رائے بھی رکھیں کہ قرآن کی تعلیم جدید سائنس کے مطابق ہے یا جن اور فرشتے دراصل جن اور فرشتے نہیں ہیں، بلکہ کچھ اور ہیں، لیکن قرآن اور حدیث کی جو تفسیر یا شرح انھوں نے لکھی ہے وہ اس کا اعلان ہے کہ دینی معاملات میں ہر مسلمان کو سوچنے اور رائے قائم کرنے کا حق ہے۔ سید احمد خاں کی ساری بحث اس وجہ سے ناقص ہو جاتی ہے کہ انھوں نے ترقی کا ایک غلط معیار پیش کیا۔ وہ سمجھتے تھے کہ وہ حقیقت کی تلاش میں مصروف ہیں، اور ان کے خلوص میں شک نہیں کرنا چاہیے لیکن جسے وہ حقیقت سمجھتے تھے، وہ صرف ان کے زمانے کے سائنٹفک تصورات تھے اور ایک طرح کی مادیت جس کی بنیاد عقلیت پسندی پر تھی۔

سید احمد خاں نے ایک تعلیمی ادارے کو قائم کرنے کی خاطر مذہبی بحث سے توبہ کر لی۔ ان کے مقابلے میں مولانا آزاد کا علم ان سے بہت زیادہ تھا اور سائنس یا ترقی کا تصور ان کے پاؤں کی زنجیر نہیں بن گیا تھا، لیکن وہ ایسے اہم مسئلے کی طرف بس اشارہ کر کے رہ گئے کہ مسلمانوں کو ایک الگ دینی

یا سیاسی جماعت بن کر رہنا چاہیے یا نہیں، پھر بھی انھوں نے ایک نظریہ پیش کیا جو اختیار کیا جاتا تو ہماری زندگی میں بڑا انقلاب پیدا کر سکتا تھا۔ نظریہ یہ تھا کہ مسلمان کو جو رب العالمین کا نام لیوا ہے، اپنی دنیا میں اپنے طریقے پر انسانوں کو فیض پہنچانا اپنا خاص منصب سمجھنا چاہیے۔ مولانا آزاد کے بارے میں یہ کہا جا سکے کہ انھوں نے اس نظریے کا اپنے بس بھر حق ادا کیا تو بھی یہ بات اپنی جگہ پر صحیح ہے کہ یہ نظریہ عام لوگوں کی سمجھ میں نہیں آسکتا تھا۔ کیوں کہ اس پر عمل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان دنیاوی معاملات میں بہ یک وقت مصروف بھی رہے اور اپنے دل کو آزاد بھی رکھے اور یہ صفت پیدا کرنا بہت مشکل ہے۔ شاید اسی وجہ سے ان کے اس نظریے پر کوئی خاص توجہ نہیں کی گئی۔

اصل میں وضاحت طلب یہ مسئلہ نہیں ہے کہ مسلمان اچھا مسلمان کیسے ہو سکتا ہے، بلکہ یہ مسئلہ کہ اُسے کس حد تک اور کن حالات میں اپنے ضمیر کے مطابق عمل کرنا اور کس حد تک روایتی تصورات کا پابند رہنا چاہیے۔

یہاں ضمیر سے مراد غلط اور صحیح، اچھے اور برے کا وہ احساس ہے جو روزمرہ کی زندگی میں ہماری رہنمائی کرتا ہے اور جس کی وجہ سے ہم اس کا اقرار کرتے ہیں کہ صحیح بات پر عمل کرنا ہمارا فرض ہے۔ بعض لوگوں میں یہ احساس بہت قوی ہوتا ہے، عام طور پر لوگ دوسروں کی مثال اور جماعت کی رائے کا سہارا لیتے ہیں۔ اسی وجہ سے ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ ہم اپنے لیے طے کریں کہ صحیح اور غلط کیا ہے، بس ایک دوسرے کی نقل کرتے ہیں۔ تاریخ کو دیکھئے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایسے مسلمان جنھیں ان کے ضمیر نے مجبور کیا کہ عام رواج یا عام خیالات سے اختلاف کریں وہ اپنی تائید میں قرآن کا حوالہ دیتے، لیکن قرآن کا حوالہ دینے کا حق بھی محدود تھا۔ اس سے صرف وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے تھے، جن کے بارے میں سمجھا جاتا تھا کہ ان کا علم کافی ہے۔ مگر ایسے عالم خود کسی فقہی مذہب کی پابندی کرتے تھے، اور ان کی مثال سے یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ دینی عقائد اور عمل کے معاملے میں صحیح اور غلط کی تمیز عام رائے اور رائج اور مستند تصورات کے مطابق کی جاتی تھی۔ انفرادی طور پر ہر مسلمان کا ضمیر مجبور تھا کہ قرآن اور حدیث کی تشریح کے

کسی رائج طریقہ کے مطابق ذہنی تسلّی حاصل کرے۔

قرآن نے کسی ایسی تقلید کا حکم نہیں دیا ہے، اس کی نظر میں ملت بھی ہے اور افرادِ ملت بھی، اور اس امکان کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے کہ افراد کی طرح ملت بھی غلطی کر سکتی ہے جس کی مثالیں تاریخ سے دی گئی ہیں۔

رسول اللہ صلعم کی مثال اور ان کی ہدایتوں کی پوری تقلید دراصل وہی لوگ کر سکتے تھے جو ان کے ہم عصر تھے، جو ان کے عمل کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتے تھے اور جو بات سمجھ میں نہ آتی اُس کے بارے میں ان سے سوال کر سکتے تھے۔ ہم تک جو حدیثیں پہنچی ہیں۔ ان پر اس زمانے کے رائج تصورات اور عمل کا اثر پڑ چکا تھا جب وہ یکجا کی گئیں۔ چاہے ہم سید احمد خاں کے اس خیال سے اتفاق نہ کریں کہ تمام حدیثیں رسول اللہ صلعم کے قول اور عمل کے بارے میں دوسروں کے بیانات ہیں، اس لیے ہمارے اوپر ان کی پابندی اسی حالت میں لازمی ہے جب کہ ہماری عقل انہیں قبول کرے۔ لیکن ہم سید احمد خاں کی اس رائے کو بالکل نظر انداز بھی نہیں کر سکتے۔ حدیثوں کی جانچ کے لیے شروع ہی سے خاصے سخت قاعدے بن گئے تھے، صرف اس لیے کہ ہر راوی اور ہر روایت قابلِ اعتبار نہیں تھی۔

تقلید کے اس سارے مسئلے کو اس نظر سے بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ دین کا مقصد انسان کے ذہن کو ایک حالت پر قائم رکھنا ہے یا اس میں نمو کی طاقت پیدا کرنا۔ اس سوال کو اٹھانے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ عقیدے کو وقت کے ساتھ بدلنا چاہیے بلکہ اس مسئلے کی طرف متوجہ کرنا کہ خود عقیدے میں کوئی مادہ ایسا ہے یا نہیں جو خود بڑھتا اور نشو و نما پاتا رہتا ہے۔ مثلاً مسلمانوں اور غیر مسلموں کے تعلقات کے بارے میں ہمارے جو روایتی عقائد ہیں اُن میں کوئی ایسی جمہوری صفت ہے کہ جو ہمیں ملک کی موجودہ زندگی کا ایک تندرست، حیات آفریں عنصر بنا سکتی ہے؟ حالات کے مطابق قرآنی ہدایتوں کی جو تشریح کی گئی ہیں، ان میں سے کئی اب ہمارے زمانے کے اعتبار سے کارآمد نہیں ہیں۔ ہندی مسلمانوں کے اب ایسے مخالف نہیں ہیں، جنھیں مکّے کے قریش کا نمونہ مانا جا سکے، انہیں اب

یہودی اور نصرانی قبیلوں سے معاملات طے کرنے نہیں ہیں، ان کے پاس بڑھنے اور پھیلنے کے وہ موقعے نہیں ہیں، جو مسلمان عربوں کو ساتویں اور آٹھویں صدی میں حاصل تھے اور وہ ایک ایسی ریاست نہیں ہیں جو غیر مسلم ریاستوں سے صلح یا جنگ کر سکے، اب ہندوستان دارالاسلام ہے نہ دارالحرب، اور اگر اسے دارالامن مانا جائے تو اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم مجبور ہو کر جو حالات ہیں انہیں تسلیم کرتے ہیں، اپنے آپ کو شہریت کے فرائض کو انجام دینے کا پابند نہیں سمجھتے اور مذہبی آزادی اور جان و مال کے تحفظ کے سوا دوسرے حقوق سے دستبردار ہو گئے ہیں۔ اس موقع پر کیا ہمیں طے کر لینا چاہیے کہ ہمیں کوئی ہدایت نہیں دی گئی ہے جو حسب حال ہو، یا یہ سوچنا چاہیے کہ ہدایت موجود ہے، صرف روایتی تصورات کو چھوڑنے کی ضرورت ہے؟ اگر ہم مان لیں کہ ہمارے عقائد میں نمو کی طاقت ہے تو ہم اپنے آپ کو برابر یاد دلاتے رہیں گے کہ قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ سے ہمارا منصب واضح ہوتا ہے اور ہمیں یہ منصب صرف ہندوستان کے مسلمانوں کی خاطر نہیں بلکہ مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں کی خاطر ادا کرنا ہے

یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ مسلمانوں کے ضمیر نے مسلمانوں کے ذہن کو اس خیال سے آزاد کرنے کی کوشش کی ہے کہ انسانوں کی صرف دو قسمیں ہیں، مسلمان اور گمراہ۔ شیخ ابن عربی عقیدۂ وحدت الوجود کی علامت بن گئے ہیں، لیکن وحدت الوجود کے ماننے والے ان سے پہلے بھی تھے۔ اس عقیدے کو شیخ ابن عربی نے جس طرح پیش کیا ہے وہ بہت پیچیدہ ہے اور اس نے لوگوں کے تصورات کو اتنا متاثر نہ کیا ہوتا اور وہ صوفیوں کے عقائد اور شاعروں کے کلام میں اس جوش اور شوق سے بیان نہ کیا گیا ہوتا اگر مسلمانوں میں ایک غیر شعوری، مگر قومی میلان نہ ہوتا کہ اپنی نظریں اونچی کر کے مسلمانوں کے علاوہ باقی انسانوں کو بھی دیکھیں اور غیر مسلموں کو اس کا حق دیں کہ وہ اپنے الگ عقیدے رکھیں اور ان پر عمل کریں۔ مسلمانوں کے ضمیر ہی نے عقیدے کی سچائی کا معیار، خلوص اور وفاداری کو بنایا اور محض زبان سے اپنے آپ کو مسلمان کہنا کافی نہیں سمجھا۔ یہی ضمیر تھا جس نے اکبر کے ذہن میں یہ سوال اٹھایا کہ انسانوں کے عقیدوں میں کوئی مشترک قدریں

ہیں یا نہیں؟

البتہ سیاست کے میدان میں مسلمانوں کے ضمیر نے کوئی اثر نہیں ڈالا۔ بنوامیہ نے ایسے تمام خیالات اور رجحانات کو کچل ڈالا جن سے ان کے خاندانی اقتدار کو نقصان پہنچ سکتا تھا، اس سے بھی زیادہ مہلک معتزلہ کی یہ کوشش تھی کہ حکومت کی مدد سے اپنے عقائد کو تسلیم کرائیں۔ اس لیے کہ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ علماء اور حکومت کے درمیان ایک اتحاد سا ہوگیا اور حکومت اور علماء کی مداخلت کی ایسی نظریں قائم ہوئیں جنھوں نے ذہن کی آزادی بلکہ علمی تحقیق کو ایک خطرناک چیز بنا دیا۔ ہم اقتدار پرست علماء کو معاف کرسکتے اگر وہ صرف رائج سیاسی اور سماجی نظام کے مخالفوں کی مدد کے لیے فقہی دلیلیں دینے سے انکار کرتے، لیکن وہ تو اس سے بہت آگے بڑھ گئے اور ملت اسلامی اور حاکم وقت کے مفاد کو مترادف قرار دیدیا اور محکوموں کو حاکم اور حکومت کی اصلاح کرنے کے حق سے بالکل محروم کردیا۔ مساوات اس شکل میں تو قائم رہی کہ خدا کے سامنے سب برابر مانے گئے لیکن عملاً حاکموں کی پالیسی مساوات کے اصول کی خلاف ورزی کرتی رہی، یہاں تک کہ یہ اصول ہی بے معنی ہوگیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں اقتدار تھا اگرچہ وہ خود ایک اقلیت تھے، لیکن اپنے آپ کو اکثریت کا نمائندہ سمجھ کر اس کے خیالات اور رجحانات کے محافظ بن گئے اور چونکہ یہ ایک عقل کی بات تھی کہ عقیدے اور عمل کے معاملے میں اکثریت کی رائے مانی جائے اس لیے اکثریت کو اقلیت پر پوری طرح سیاسی اور دینی اختیار ہوگیا۔ ایک فرضی اکثریت پوری جماعت کی اور یہ پوری جماعت رائج سیاسی اور سماجی نظام کی مترادف قرار دی گئی اور یہ سمجھا گیا کہ اس جماعت کا مفاد اور امت اسلامی یعنی اسلام کا مفاد ایک ہے۔ ایسی حالت میں تقلید کے معنی یہ تھے کہ انفرادی طور پر کسی مسلمان کو اس کا حق نہیں تھا کہ غلط اور صحیح، نیک اور بد کے بارے میں اپنی الگ رائے رکھے، یعنی دوسرے الفاظ میں اس کے ضمیر کو بحث سے خارج کردیا گیا۔ ایسی تقلید کیسا تماشا بن سکتی تھی، انیسویں صدی کے نصف آخر میں واضح ہوگیا جبکہ مسلمانوں کے ہاتھ سے سیاسی اقتدار بالکل نکل گیا

تھا اور مذہبی لوگ اس طرح بات بنانے پر مجبور ہو گئے تھے، جس کا مذاق اکبر الٰہ آبادی نے یوں اڑایا ہے:

قائم یہی بوٹ اور موزہ رکھیے
دل کو مشتاق مس ڈی سوزہ رکھیے
ان باتوں پہ ہو گا نہ معترض کوئی
پڑھیے جو نماز اور روزہ رکھیے

اسی زمانے میں عقیدے کی تخلیقی قوت کو ان کتابوں اور نظموں نے اور بھی کم کر دیا جن کا مقصد یہ تھا کہ اسلام اور مسلمانوں کی خوبیوں کو واضح کریں۔ موجودہ دور کے مسلمان کی سستی اور بے حسی، اپنے مفاد اور مستقبل سے بے پروائی اور ایک بڑے دینی اور تہذیبی ورثے سے بے وفائی کا بہت موثر انداز سے مقابلہ کیا گیا، اس یقین اور ہمت اور جاہ وجلال سے جو مسلمانوں کے ماضی میں نظر آتا ہے۔ اس طرح کی نظموں اور کتابوں نے مسلمانوں کے ذہن پر ایسا جادو کیا کہ گذرا ہوا زمانہ معلوم ہوتا تھا کہ پھر زندہ ہو گیا ہے، اس کے دوبارہ زندہ ہو جانے کا احساس اس قدر قوی تھا کہ حال ماضی میں بالکل گم ہو گیا، یہاں تک کہ برطانوی راج کا غلام اپنے آپ کو ایک فاتح عالمی قوت سمجھنے لگا۔ مسلمانوں میں عام طور پر ایک طرح کا تکبر پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے وہ دوسروں کو اپنے سے کمتر سمجھنے لگے، اور اگر کبھی ان کو حقیقت سے آگاہ کیا جاتا تو یہ کہہ کر اپنے آپ کو مطمئن کر لیتے کہ ان سے بھی بدتر لوگ موجود ہیں۔ اسلام کی مدح سرائی کا ایک سبب وہ غصہ تھا جو مستشرقوں کے اسلام پر اعتراض کرنے سے پیدا ہوا۔ لیکن بجائے اس کے کہ دین اور شریعت کا اور گہرا مطالعہ کیا جاتا، تاکہ علمی اعتراض کا علمی جواب دیا جا سکے، مسلمانوں کی قابل قدر خصوصیات کو اور زیادہ سراہا جانے لگا، تاریخی حقیقتوں کو نظر انداز کر کے ایسی اتفاقی باتوں کو جو بذات خود بہت اہم نہیں تھیں، مستقل صفات کی مثال قرار دیا جانے لگا، مثلاً اگر محمد تغلق ایک مرتبہ خود قاضی کے سامنے اپنے کسی فعل کی عذر داری کے لیے آیا یا جہانگیر نے اپنے محل میں ایک گھنٹی لگا دی، جس کو ہر انصاف کا طالب

اگر بچا سکتا تھا، تو یہ مسلمان بادشاہوں کو انصاف پرست اور حق پرست ثابت کرنے کے لیے کافی سمجھا گیا، ایسی اور مثالیں دینے کی ضرورت نہیں۔ اسلام کی اس طرح کی حمایت میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کے سرسری مطالعہ سے بھی ظاہر ہو جائے گا کہ اس میں اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ کو جس انداز سے پیش کیا گیا ہے وہ حقیقت سے بہت دُور ہے۔

اب خیالات اور احساسات کے اس دلدل سے ہمیں مسلمانوں کے ضمیر کو باہر نکالنا ہے۔ اس کی کوشش کہاں سے اور کیسے شروع کی جائے؟

اس سوال کا روایتی جواب یہ ہے کہ یہ معاملہ عقیدے اور عمل کا ہے اور علمار کو بحیثیت مجموعی یا پھر کسی امام یا لیڈر کو بتانا چاہیے کہ ہم کیا کریں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ کرنا ہے ساری ملت کو بیک وقت کرنا چاہیے ورنہ ہمارے سامنے بہت سی متضاد رائیں ہوں گی جن کی پشت پر کوئی شرعی حیثیت نہ ہوگی۔ مگر دوسری طرف دیکھیے تو علمار صدیوں سے اسلامی شرع کے کامل اور ہمہ گیر ہونے پر اصرار کرتے رہے ہیں اور ان کی سمجھ میں یہ بات بہت مشکل سے آئے گی کہ اس میں کسی اصلاح اور ترمیم کی ضرورت ہے، اس لیے کہ علمار کسی زمانے کے حالات کو یا کسی دور کے تقاضوں کو ایسی سند نہیں مان سکتے جو شرعی مسائل پر غور کرتے وقت پیش کی جا سکے۔ ہندوستانی مسلمانوں کا اس وقت جو حال ہے اس کی بنا پر وہ سوچ ہی نہیں سکتے کہ شرعی احکام پر دوبارہ غور کرنا چاہیے، دنیا میں جو سماجی اور معاشی انقلاب ہوئے ہیں ان کا تو ذکر کرنا ہی بے کار ہے۔ اگر کبھی بحث مباحثے میں علمار مجبور ہو جاتے ہیں کہ شرعی مسائل پر دوبارہ غور کرنے کی یا از سرِ نو غور کرنے کی ضرورت کو مان لیں تب بھی وہ اصرار کریں گے کہ جو کچھ کیا جائے، علمار کی اجتماعی رائے کے مطابق کیا جائے۔ یہ شاید ثابت نہیں کیا جا سکے گا کہ انہیں دینی مسائل میں پنچ بن کر فیصلے کرنے کا حق ہے اور فقہی کتابوں کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ بہت سے مسائل میں اختلاف رہا ہے اور جو رائے صحیح مانی جاتی ہے وہ صرف یہ کہہ کر کہ اسے دوسری رایوں پر ترجیح دینا چاہیے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عام طور پر علمار میں کسی نہ کسی حد تک اختلاف

ہی رہا ہے اور اگر سوچنے سمجھنے والے مسلمانوں کے دلوں پر خوف طاری نہ ہوتا اور وہ اپنی رائے خود قائم کرتے تو علمار کی نہ کوئی حیثیت ہوتی نہ اختیار۔

جہاں تک مجھے معلوم ہے کسی کتاب میں بھی یہ واضح نہیں کیا گیا ہے کہ امام کا منصب کیا ہے۔ فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اور امیر ہم معنی اصطلاحیں ہیں، گویا حاکم کو امام بھی کہا جا سکتا تھا، جیسے کہ اُسے خلیفہ بھی کہہ سکتے تھے، اُس روایتی نمونے کے مطابق کہ ملت اسلامی کا حاکم خلیفہ، امام اور امیر المومنین ہوتا ہے۔ دراصل علمار حاکموں کے زیر اثر بلکہ ان کے ماتحت تھے اور اسی وجہ سے سلطان وقت کے خلاف بغاوت کرنا شرعی اعتبار سے ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ سوائے اس کے کہ سلطان کافر ہو جائے اور کفر کو رائج کرنا چاہے۔ اکبر نے اس سلسلے میں یہ دلچسپ سوال اُٹھایا تھا کہ سلطانِ عادل کی کیا حیثیت ہو گی۔ لیکن یہاں اس پر بحث نہیں کی جا سکتی۔ البتہ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ علمار سلطان کو غیر مشروط سیاسی اختیار دینے پر تیار تھے، لیکن انہیں یہ ہرگز گوارا نہیں تھا کہ اس کی کوئی دینی حیثیت بھی ہو۔

ہمارے لیے زیادہ مفید مطلب یہ بحث ہے کہ مذہبی اعتبار سے کیا مسلمانوں کا اور تمام مسلمانوں کا نہیں تو سنیوں کا ایسا کوئی رہنما ہو سکتا ہے، جسے اس کی دینی اور روحانی عظمت کی بنا پر اس کا اختیار دیا جائے کہ وہ اجتہاد کرے، یعنی ایسی رائے دے جو چاروں مذاہب کی رائے سے مختلف ہو؛ ایسے اشخاص ہوئے ہیں، جنھیں ان کے علم کی بنا پر امام یا مجتہد کہا گیا ہے، مگر ان کی وفات کے بعد ہی۔ میرے خیال میں اگرچہ ایسے رہنما کا تصور موجود ہے جو اس قابل ہو کہ اجتہاد کر سکے، لیکن کسی کو اجتہاد کا اختیار نہیں دیا گیا ہے۔ ہمارے زمانے میں اجتہاد کو بڑی اہمیت دی گئی ہے، گویا اس کا مطلب یہ ہے کہ گذشتہ زمانے کے غور و فکر کو نظر انداز کر کے دینی مسائل پر نئے سرے سے غور کیا جا سکتا ہے۔ میرے نزدیک اجتہاد صرف ایک شرعی اصطلاح ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص جو علم اور اعتبار رکھتا ہو، کسی شرعی مسئلے میں ایسی رائے دے سکتا ہے جو علم اور اعتبار رکھنے والے علمار کی رائے سے، جیسے مستند

مانا جاتا رہا ہے، مختلف ہو۔ اگر کوئی رائے دینے میں مستند کتابوں کو نظر انداز کرتا تو وہ بدعتی اور قابلِ مذمت سمجھا جاتا۔ اس معیار کے مطابق سید احمد خاں کے نظریے، اجتہاد کی نہیں بلکہ بدعت اور گمراہی کی مثال ہیں۔ مولانا آزاد کے تصورات کو بھی اجتہاد نہیں کہا جا سکتا۔ ڈاکٹر اقبال، اس وقت جب اسلام کی مدح سرائی مقصود نہ ہوتی، اجتہاد کو ذہنی جمود دور کرنے کے لیے کافی سمجھتے تھے، لیکن وہ تھوڑی بہت آزاد خیالی سے بھی ڈرتے تھے۔ وہ بہت بڑے شاعر تھے جنھوں نے چند پشتوں تک مسلمانوں کو خودستائی میں مست رکھا، لیکن اگر دیکھا جائے کہ انھوں نے فکرِ دینی کے میدان میں کیا کچھ کیا ہے، تو معلوم ہوگا کہ ان کا کوئی تصور، کوئی رائے اجتہاد کہلانے کے قابل نہیں۔

اگر کسی نے اجتہاد کو اپنا حق سمجھ کر اس سے فائدہ اٹھانا چاہا، تو اس سے پوچھا جاتا کہ اس کو یہ حق کیسے ملا۔ اس کے ذہن کا بیدار ہونا، اس کا اخلاقی شعور، اس کا حوصلہ کہ اپنی جماعت کو ایک بہتر جماعت بنائے، یہ شرعی سندیں نہیں تھیں اور اس کے حق کی بنیاد نہیں بن سکتی تھیں۔ اس کی ایک مثال سید محمد جونپوریؒ ہیں، جن کا زمانہ پندرھویں صدی کا نصف آخر ہے۔ ان کی علمی قابلیت غیر معمولی، ان کی نظر عارفانہ، ہمت بلند تھی، وہ اپنے زمانے کی بے دینی اور اخلاقی بگاڑ سے بہت متاثر ہوئے اور چاہتے تھے کہ جو بھی اپنے آپ کو مسلمان کہے، وہ غیر مشروط طور پر دین کی روحانی اور سماجی قدروں کی خدمت کا پابند ہو۔ علما سے جو ان کے مباحثے ہوئے، ان کی تفصیل ہم تک نہیں پہنچی ہے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ بحث میں انھیں کوئی قائل نہیں کر سکا، لیکن علما کی مخالفت یا ان کے پیرووں کے جوش یا اس یقین نے کہ وہ ملت کی اصلاح کے لیے پیدا ہوئے ہیں، انھیں مجبور کیا کہ مہدی آخرالزماں ہونے کا دعویٰ کریں۔ اس کے بعد یہی سوال کہ وہ مہدی ہیں یا نہیں، علما کے حملے کا مرکز بن گیا اور اس سے ایک ہنگامہ برپا ہوا جس میں سید محمد کی اصل تعلیمات کی حیثیت خود ان کے پیرووں کے لیے ثانوی ہو گئی اور مسلمانوں کی عام جماعت اور اس کے طریقِ زندگی میں کوئی تبدیلی نہ ہو سکی۔ ہمارے

اپنے زمانے میں مرزا غلام احمد قادیانی نے اصلاح کی کوشش کی، ان کے ساتھ بھی وہی ہوا جو سید محمد جونپوری کے ساتھ ہوا تھا۔ انھوں نے مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کیا اور قرآن کی اس آیت کی نئی تاویل کی، جس میں رسول اللہ صلعم کو خاتم النبیین کہا گیا ہے۔ اگر ہم ٹھنڈے دل سے مرزا غلام احمد کی زندگی کا مطالعہ کریں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ اسلام کو پیش کرنے کا جو رائج طریقہ تھا، یعنی جس طرح علماء اسے پیش کرتے تھے، وہ خود اسلام کے لیے خطرے کا باعث بن گیا تھا۔ انھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ مغربی تہذیب کی پشت پر کچھ ایسی سماجی اور اقتصادی قدریں ہیں جنھیں مسلمانوں کو کسی نہ کسی شکل میں ماننا چاہیے اور خود اسلام میں اتنی طاقت ہے کہ مسلمان قوموں کے انحطاط کے باوجود اس کی مغربی ملکوں میں تبلیغ کی جا سکے۔ یہاں مجھے ان دعووں سے کوئی بحث نہیں جو مرزا غلام احمد نے اپنے بارے میں کیے ہیں، مگر یہ مسئلہ ضرور قابل غور ہے کہ انھوں نے یہ دعوے کیوں کیے۔ ممکن ہے کہ اس کا سبب یہ ہو کہ انھیں شروع میں کامیابی ہوئی اور کامیابی ایسی شراب ہے جس کے نشے کو بہت کم لوگ برداشت کر سکتے ہیں۔ ممکن ہے انھوں نے یہ سمجھا ہو کہ اصلاح اور مناظرے کے میدانوں میں انھوں نے ایسا کچھ کر لیا ہے کہ اب وہ آگے بڑھ کر پیغمبری کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ انھوں نے اپنے زمانے کے علماء کی علمی استعداد کا اندازہ کر لیا تھا اور سمجھتے ہوں گے کہ وہ ان کا مقابلہ نہ کر سکیں گے۔ لیکن ایسی حالت میں جب عقل اور ضمیر کو اصلاح کا محرک بنانے کا کوئی سوال ہی نہ تھا، اگر انھوں نے پیغمبری کا دعویٰ نہ کیا ہوتا تو ان کی کیا حیثیت ہوتی۔ وہ محض ایک دینی عالم ہوتے، جن کے خیالات کو بہت سے لوگ پسند کرتے، مگر کوئی ان کی پیروی نہ کرتا، وہ ایک سیاسی لیڈر ہو سکتے تھے، جس پر مذہبیت غالب ہوتی، لوگ انھیں سرکار کا وفادار سمجھتے، ایک قسم کا دینی خان بہادر جسے سرکار کی خاص حمایت حاصل تھی، انھیں کسی قسم کا اختیار نہ ہوتا، وہ نہ ہدایت دے سکتے، نہ حکم۔ انھوں نے جو تحریک شروع کی تھی، وہ بہر حال اختلافات پیدا کرتی اور وہ دماغوں میں ایک ابال سا پیدا کر کے ختم ہو جاتی۔

مرزا غلام احمد کا دعویٰ مسلمانوں پر اتنا شاق گذرا اور اس کا اتنا شدید ردعمل ہوا کہ اُنھوں نے جو صحیح اور مفید باتیں کہی تھیں وہ بھلا دی گئیں، لوگوں کو بس یہ یاد رہا کہ اُنھوں نے ایک مذہبی جرم کیا ہے جسے کسی حالت میں معاف نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں اس سے بحث نہیں کہ مرزا غلام احمد کی مخالفت کرنے سے مسلمانوں کا بھلا ہوا یا نہیں، ہاں اُنھوں نے ایک مذہبی جماعت ضرور قائم کر لی جو بہت منظم تھی اور اپنی بہبودی کے لیے خود تدبیریں کر سکتی تھی۔ اسی جماعت کا ایک حصّہ ایسا تھا جو مرزا غلام احمد کی پیروی نہیں کرتا تھا اور یہ ان کے تبلیغی منصوبوں پر عمل کرنے کا ذریعہ بن گیا۔ پھر بھی قادیانی فرقے نے اپنے وجود کو قائم رکھنے کے لیے ایسی بحثیں چھیڑیں جن کی وجہ سے اسلام کا تصور وسیع ہونے کے بجائے اور تنگ ہو گیا۔

اس سے خیال ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ذہن اور جذبات کو دلدل سے نکالنے کے لیے نہ علمار کی رہنمائی کام آسکتی ہے اور نہ کسی فرضی امام کی۔ اگر کام آسکتا ہے تو یہ اصول کہ مسلمان کے ضمیر کو اور صرف اس کے ضمیر کو رہنما مانا جائے۔

قرآن میں بہت سی ایسی آیتیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جماعتوں پر مجموعی حیثیت سے عذاب نازل ہوا، یہ مسئلہ تاریخ سے متعلق ہے، خود قرآن میں تمام اچھے اور بُرے اعمال کی ساری ذمہ داری فرد پر ڈالی گئی ہے:

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ○

جس دن آدمی اپنے بھائی اور اپنی ماں اور اپنے باپ اور اپنی جورو اور اپنے بیٹوں سے بھاگے گا۔ ان میں سے ہر شخص کو اس دن فکر لگا ہوگا کہ وہ بس کرتا ہے۔
(ترجمہ: شمس العلمار مولانا نذیر احمد دہلوی)

(سورۃ عبس ۸۰، آیت ۳۴-۳۷)

اور یہ بھی کہا گیا ہے:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

جس کسی نے اچھا کام کیا، خواہ وہ مرد ہو خواہ عورت، اور وہ ایمان بھی رکھتا ہے

فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۚ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝
(سورۂ النحل (۱۶) آیت ۹۷)

تو ہم ضرور اسے اچھی زندگی بسر کرائیں گے اور ضرور کسے اجر دیں گے، انھوں نے جیسے جیسے اچھے کام کیے ہیں اسی کے مطابق ہمارا اجر بھی ہوگا۔

(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

لیکن یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، حضرت موسیٰؑ اور حضرت ابراہیمؑ پر بھی یہی نازل ہوا تھا کہ:

اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ۙ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ۙ وَاَنَّ سَعْيَهٗ سَوْفَ يُرٰى ۝
(سورہ النجم (۵۳) آیت ۳۸ - ۴۰)

کوئی دوسرے کا بوجھ نہیں لے گا اور یہ کہ انسان کو اتنا ہی ملے گا جتنی اس نے کوشش کی اور یہ کہ اس کی کوشش آگے چل کر دیکھی جائے گی۔

(ترجمہ: شمس العلماء مولانا نذیر احمد دہلوی)

اگر فرد پر اس طرح سے صاف صاف ذمہ داری ڈالی گئی ہے تو پھر وہ رہنمائی کے لیے دوسروں کے پاس کیسے جا سکتا ہے یا جب حساب کا وقت آئے گا تو کیسے کہہ سکتا ہے کہ اسے دوسروں نے غلط ہدایت دی۔

علماء کے طرزِ بحث کے بارے میں جو کچھ کہہ چکا ہوں، یہ مناسب نہیں ہے کہ میں خود قرآن کی آیتوں کو دلیل کے طور پر پیش کروں۔ دراصل یہ مناسب نہیں اور خود قرآن کے ساتھ ایک طرح کی بے انصافی ہے کہ ہم اس کی ایک آیت کو لے کر اپنی دلیل کی سند بنائیں۔ قرآن سے ہم کو بصیرت اور ہمت حاصل کرنا چاہیے، وہ ایسی کتاب نہیں ہے کہ جس سے حوالے دیے جائیں۔ بیشک اس کی بعض آیتیں ایسی ہیں کہ جو اس کی پوری تعلیمات کا خلاصہ سمجھی جا سکتی ہیں، لیکن اس کی کسی آیت کا سیاق و سباق وہ آیتیں نہیں ہیں جو اس سے پہلے یا اس کے بعد آتی ہیں بلکہ پورا قرآن ہے۔ رسمی دین داری یا عادت یا اس جبلت نے، جو ہمیں ایسی ذمہ داریوں سے بچ نکلنے پر آمادہ کرتی ہے، جنھیں برداشت کرنے کی طاقت ہم میں نہیں ہے، قرآن کی تلاوت کو ایک بے اثر عمل بنا دیا ہے، ہم اس کی تلاوت اس پر غور کرنے کے لیے نہیں کرتے

بلکہ ثواب کی خاطر۔ یہ ثواب معلوم نہیں ملتا ہے یا نہیں، لیکن غور کرنے سے جو فیض حاصل ہو سکتا تھا اس سے ہم محروم رہتے ہیں۔ ہمیں سمجھنا چاہیے کہ قرآن واردات قلبی کا محرک ہے اور یہی واردات قلبی ہیں جو قرآن کو ہماری آج کل کی زندگی میں رہنمائی کا ذریعہ بنا سکتی ہیں، یعنی ایک ایسی طاقت جو ہماری شخصی اور اجتماعی زندگی کی تشکیل میں اپنا پورا اثر دکھا سکے۔

میں نے علمی مطالعے کے بجائے قرآن کے واردات قلبی کے محرک ہونے پر اس لیے زور دیا ہے کہ انسان کے اختیار کے نازک معاملے میں بظاہر تضاد نظر آتا ہے:

وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٥
(سورۃ النحل (۱۶) آیت ۹۳)

اور اگر اللہ چاہتا تو تم سب کو ایک ہی اُمت بنا دیتا۔ لیکن وہ جس کسی پر چاہتا ہے راہ گم کر دیتا ہے، جس کسی پر چاہتا ہے کھول دیتا ہے اور ضرور ایسا ہوتا ہے کہ تم سے ایسے کاموں کی باز پرس ہو جو کرتے رہتے ہو۔

(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

اسی انداز کی اور آیتیں بھی ہیں۔ اگر ہم منطقی بحث کریں تو اس سے صرف اُلجھن پیدا ہو سکتی ہے، اگر ہم ایسی آیتوں کو عین حقیقت مان لیں، خدا کے اختیار مطلق اور ان نتیجوں پر جو اس کو مان لینے سے نکلتے ہیں غور کریں تو یہ تضاد دور ہو جاتا ہے۔ ایمان ایسی چیز نہیں ہے جو خود سے پیدا ہو، جیسے سر پر بال، ایمان لانے اور ایمان رکھنے کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ ہم قرآن کو روحانی فیض اور ہدایت کے لیے پڑھیں تو یہ بھی ایک عمل ہے جو اپنے ارادے سے کیا جاتا ہے، اگر ہمارا ارادہ شامل نہ ہو تو ہماری حیثیت وہی ہوگی جو منافقوں کی تھی، جن کے بارے میں کہا گیا ہے:

أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ٥ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ

کیا لوگوں نے سمجھ رکھا ہے کہ اتنا کہنے پر چھوٹ جائیں گے کہ ہم ایمان لے آئے اور ان کو آزمایا نہ جائے گا اور ہم نے ان لوگوں کو

مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِيْنَ ۝

کو آزمایا ہے جو ان سے پہلے تھے تو خدا ان لوگوں کو ضرور معلوم کرکے رہے گا جو سچے ہیں اور جھوٹوں کو ضرور معلوم کرکے رہیگا۔

قرآن میں انسان کا اختیار فرض کر لیا گیا ہے، جس بات کو ماننے کو کہا گیا ہے، وہ خدا کا مطلق اختیار ہے۔ یہ صحیح معنیٰ میں اُسی وقت مانا جاتا ہے جب اُس کو ماننے کا ارادہ کیا جائے۔ قرآن میں یہ سمجھایا گیا ہے کہ اس طرح ارادہ کرکے جو ہم مانتے ہیں وہی اصل حقیقت بھی ہے اور اسی وجہ سے قرآن میں ہے:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا ۚ اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ ۝

(سورۂ یونس (۱۰) آیت ۹۹)

اگر تیرا پروردگار چاہتا تو جتنے آدمی روئے زمین پر ہیں، سب کے سب ایمان لے آتے۔ کیا تو ان پر جبر کرے گا کہ جب تک ایمان نہ لائیں چھوڑنے والا نہیں۔

(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ

سورۂ یونس (۱۰) آیت ۱۰۰)

اور کسی جان کے اختیار میں نہیں ہے کہ یقین لے آئے، مگر یہ کہ اللہ کے حکم سے اور وہ ان لوگوں کو گندگی میں چھوڑ دیتا ہے جو عقل سے کام نہیں لیتے۔

(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

قرآن ایک لحاظ سے مکالمہ ہے خدا اور انسان کے درمیان۔ انسان کو جو کچھ کہنا ہے، تاریخ میں اپنے عمل کے ذریعہ کہہ چکا ہے، خدا اُس کے عمل کی جانچ کرتا ہے اور یہ دکھاتا ہے کہ اسے ہر چیز پر ہر طرح کا اختیار ہے۔ اسلام کا مطلب اگر خدا کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ہے تو اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ مسلمان جو کچھ ہو یا نہ ہو اس پر بے حس ہستیوں کی طرح راضی ہو جائیں، یعنی اپنی سستی اور بے مقصد زندگی کا ذمّہ دار خدا کو بنا دیں۔ اسلام کے معنی ہیں انسان کا اپنے ارادے سے خدا کی تقدیر میں شریک ہونا اور اپنی فطرت کے مطابق جس قدر دینی اور دنیاوی ترقی کرسکتا ہو اتنی کرنا۔

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ اَقْدَامَكُمْ ۝
(سورۂ محمد (۴۷) آیت ۷)

اے ایمان والو! اگر تم اللہ کی مدد کرو گے تو وہ تمھاری مدد کرے گا۔ اور تمھارے قدم جمائے رکھے گا۔

انسان کے ضمیر کی حیثیت اور اس کے منصب پر ہمیں اسی آیت کی روشنی میں غور کرنا چاہیے، نہ اس خوف میں کہ ہم کوئی غلط رائے قائم کرلیں گے۔ عام طور پر جسے غلطی سمجھا جاتا ہے، وہ دینیات کی ایک اصطلاح ہے یعنی قانون میں جو کچھ لکھا ہے، اُس سے ہٹ جانا۔ اور جو قانون کے الفاظ پر ایمان لاتے ہیں، وہ ایسی غلطیوں سے بچنے کی تاکید کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ ایسی تاکید نہ کریں تو اُن کا بنا بنایا نظام درہم برہم ہوجاتا ہے۔ قرآن کا نقطۂ نظر بالکل دوسرا ہے:

وَمَنْ جَاهَدَ فَاِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهٖ اِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ ۝ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّاٰتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَحْسَنَ الَّذِيْ كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝
(سورۂ العنکبوت (۲۹) آیت ۶، ۷)

اور جو کوشش کرتا ہے وہ اپنے ہی لیے کرتا ہے، خدا تو دنیا جہان کے سب لوگوں سے بے نیاز ہے، اور جو لوگ ایمان لائے اور اُنھوں نے نیک عمل کیے، ہم ضرور ان کے گناہ ان سے دُور کردیں گے، اور جو (نیک) عمل کرتے رہے ہیں ان کو ان کا بہتر سے بہتر بدلہ دیں گے۔
(ترجمہ: شمس العلما مولانا نذیر احمد دہلوی)

ایک اور آیت میں کہا گیا ہے:

اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُّدْخَلًا كَرِيْمًا ۝
(سورۂ النساء (۴) آیت ۳۱)

جن بڑی بڑی برائیوں سے تمھیں روک دیا گیا ہے، اگر تم ان سے بچتے رہو گے تو ہم تمھاری لغزشوں اور غلطیوں کے اثرات تم پر سے محو کردیں گے اور تمھیں ایک ایسے مقام پر پہنچا دیں گے جو عزت و خوبی کا مقام ہوگا۔

یہاں جن کبیرہ گناہوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، وہ مذکورہ بالا آیت کے علاوہ دوسری آیتوں سے بھی اخذ کیے گئے ہیں لیکن یہاں اشارہ ان لوگوں کی طرف ہے جو اپنے ارادے سے اور زندگی کے معاملات کو پوری طرح سمجھ کر، خدا کے دوست بنتے ہیں[1] اور اس کے کاموں میں شریک ہوتے ہیں، اسی معنیٰ میں کہ جس کی طرف ان آیتوں میں اشارہ کیا گیا ہے:

ثُمَّ جَعَلْنٰكُمْ خَلٰٓئِفَ فِى الْاَرْضِ مِنْۢ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ ۝

(سورۃ یونس (۱۰) آیت ۱۴)

پھر ان امتوں کے بعد ہم نے تمہیں ان کا جانشین بنایا، تاکہ دیکھیں، تمھارے کام کیسے ہوتے ہیں۔

(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

وَهُوَ الَّذِىْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِىْ مَآ اٰتٰىكُمْ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

(سورۃ الانعام (۶) آیت ۱۶۶)

اور وہی ہے جس نے تمھیں زمین میں جانشین بنایا، اور تم میں سے بعض کو بعض پر مرتبے دیے تاکہ جو کچھ تمھیں دیا ہے اس میں تمہیں آزمائے۔ بلاشبہ تمھارا پروردگار جلد سزا دینے والا ہے اور بلاشبہ وہ بخشنے والا، رحمت والا ہے۔

(ترجمہ: ابوالکلام آزاد)

اور یہاں مراد تمام مرد اور عورتیں ہیں، صرف وہ لوگ نہیں جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں، بلکہ وہ تمام لوگ جن کا ضمیر بیدار ہے اور جو ہر کام اپنے ضمیر کے مطابق کرتے ہیں، مگر اس میں ان سے غلطیاں بھی ہو جاتی ہیں۔ قرآن کی ہدایت ہے کہ انہیں ان غلطیوں کے خوف سے ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ نہیں رہنا چاہیے، بلکہ اپنے بس بھر جدوجہد کرنا چاہیے۔

---

[1] اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ

(سورۃ یونس (۱۰) آیت ۶۲)

یاد رکھو، جو اللہ کے دوست ہیں، ان کے لیے نہ تو کسی طرح کا خوف ہوگا، نہ کسی طرح کی غمگینی

(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

اس جدوجہد کی نوعیت کیا ہوگی، یہ وضاحت سے نہیں تبلایا گیا ہے، بلکہ صرف نیک اور صالح عمل کا ذکر ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا۔ یہ خود ایمان لانے والے کا کام ہے کہ اپنے ضمیر کے مطابق ان حالات میں کہ جن میں وہ زندگی گذار رہا ہے، طے کرے کہ نیک عمل کیا ہے اور معروف اور منکر سے مراد کیا ہے۔ ایمان اور عمل صالح کا ذکر ایک ساتھ اتنی مرتبہ آیا ہے کہ ہمیں سمجھ لینا چاہیے کہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا اور ایمان کے بغیر نیک عمل ممکن نہیں ہے۔ دینیات کا عالم اصرار کرے گا کہ ایمان پہلے آتا ہے اور ایمان کے ساتھ اطاعت کی تمام شکلیں جیسے کہ روزہ، نماز، حج وغیرہ۔ لیکن اسے اس کا حق نہیں ہے کہ وہ یہیں پر رک جائے۔ اسے اس کی بھی وضاحت کرنی چاہیے کہ عمل صالح کیا ہیں اور عمل صالح کی اتنی ہی سختی کے ساتھ تاکید کرنی چاہیے، جتنی کہ وہ روزہ اور نماز کے لیے کرتا ہے۔ شاید دینیات کے عالموں نے ایسا کیا بھی ہوتا، لیکن ہمیں سمجھنا چاہیے کہ دراصل یہ ان کا منصب نہیں ہے۔ انھیں مطلب ہے قانون سے، نظریے اور معلوم فرائض کی صحیح صحیح ادائیگی سے۔ ان کا معیار ایسے میدان میں کام نہیں آتا جہاں انسان کو خود اپنے لیے فیصلہ کرنا ہوتا ہے۔ اس وجہ سے ان کی یہ رائے قائم ہوگئی ہے کہ ایسا کوئی میدان ہی نہیں اور ہماری شریعت کامل اور ہمہ گیر ہے۔ یہاں پر ہمیں ان کو اور شریعت کے اس بے لوچ تصور کو جو وہ پیش کرتے ہیں خیر باد کہنا چاہیے۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ اپنے ضمیر کے مطابق عمل کریں اور ان تمام ذمہ داریوں کا حق ادا کریں جو قرآن نے ہم پر ڈالی ہیں اور جن کے لیے ہم میں سے ہر ایک انفرادی طور پر خدا کے سامنے جواب دہ ہے۔

پہلا سوال جو ہر مسلمان کو اپنے آپ سے پوچھنا چاہیے یہ ہے کہ وہ اسلام کو ایک عالمی مذہب سمجھتا ہے یا صرف اُن لوگوں کا مذہب جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں۔ دینیات کی رو سے جس کی سند قرآن میں ملتی ہے، اس سوال کا جواب یہ ہے کہ دین کی تعلیم پیغمبروں کے ذریعہ ساری نوعِ انسانی کو دی گئی ہے اور پیغمبروں میں سے بعض ایسے ہیں جن کا ذکر قرآن میں نام سے کیا گیا ہے اور ایسے بھی ہیں جن کے ناموں کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ لیکن وہ لوگ جنھیں اس دین حقیقی کی تعلیم دی گئی، اس سے ہٹ گئے۔ اس سلسلے

میں قرآن میں یہودیوں اور نصرانیوں کے دین سے ہٹ جانے کا خاص طور سے ذکر ہے۔ مسلمانوں کا عقیدہ رہا ہے کہ وہ صحیح راستے پر ہیں اور بعض عالموں نے تو اس کی ضمانت لی ہے کہ جس نے کلمہ پڑھ لیا، اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے اور وہ جنت میں جائے گا۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ شک بھی پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے بعض فرقے صحیح راہ پر نہیں ہیں اور عوام میں بہت سے ایسے لوگ ہیں جن کے عقائد میں نامناسب باتیں شامل ہو گئی ہیں، اس لیے کہ انہیں پوری طرح سے ہدایت نہیں ملی۔ ویسے بھی مسلمان اگرچہ اپنے دین پر فخر کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ صحیح راہ پر ہیں، پھر بھی بھول جاتے ہیں کہ قرآن میں جہاں بھی مومنوں اور مسلمانوں کا ذکر ہے وہاں سچے دل سے ایمان لانے اور نیک عمل کرنے کی شرطیں بھی لگائی گئی ہیں۔ وہ یہ بھی بھول جاتے ہیں کہ قرآن میں کہا گیا ہے کہ اہلِ کتاب یعنی یہودیوں اور نصرانیوں میں بھی مومن ہیں[1]۔ لیکن مومنوں کی جماعت سے ان لوگوں کو خارج کر دینے کے میلان کی وجہ سے جن کا ایمان درست نہیں ہے، مسلمانوں کے خیال میں اسلام کے عالمی مذہب ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس لیے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ مسلمانوں کے نزدیک اسلام ایک عالمی ہدایت ہے، جو رب العالمین کے ذریعہ تمام انسانوں تک پہنچی ہے اور جیسا کہ قرآن اپنے بارے میں کہتا ہے:

هٰذَا بَیَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَّمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِیْنَ ۝ (سورۃ آلِ عمران (۳) آیت ۱۳۸)	یہ لوگوں کے لیے ایک بیان ہے اور ان لوگوں کے لیے جو متقی ہیں، ہدایت اور موعظت ہے (ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

اور اس آیت کا اشارہ ہے کہ:

---

[1] لَیْسُوْا سَوَآءً مِنْ اَهْلِ الْکِتٰبِ اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ یَّتْلُوْنَ اٰیٰتِ اللّٰهِ اٰنَآءَ الَّیْلِ وَهُمْ یَسْجُدُوْنَ ۝ (سورۃ آلِ عمران (۳) آیت ۱۱۳)	یہ بات نہیں ہے کہ تمام اہلِ کتاب ایک ہی طرح کے ہوں، ان میں ایک گروہ ایسے لوگوں کا بھی ہے جو راہِ ہدایت پر قائم ہیں، وہ راتوں کو اٹھ کر خدا کی آیتیں تلاوت کرتے اور اس کے حضور سربسجود رہتے ہیں۔ (ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ○
(سورۃ الانبیاء (۲۱) آیت ۳۵)

اور ہم تمھیں اچھی بُری حالتوں کی آزمائش میں ڈالتے ہیں تاکہ تمھارے لیے آزمائشیں ہوں اور پھر تم سب کو ہماری طرف لوٹنا ہے۔

(ترجمہ مولانا ابوالکلام آزاد)

تمام نوع انسانی کی طرف ہے، چاہے وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم۔

اگر اسلام ایک عالمی مذہب ہے اور انسانوں یعنی مسلموں اور غیر مسلموں میں ایسے لوگ تھے جو ایک خدا اور اس کی ہدایت پر دل سے ایمان لائے، ایسے بھی تھے جو خالی زبان سے ایمان لائے اور ایسے بھی جو ایمان لائے ہی نہیں، تو ہمیں تمام مسائل پر صرف تاریخ اسلام کے پس منظر میں نہیں بلکہ تاریخ عالم کے پس منظر میں غور کرنا چاہیے۔ ہمیں دیکھنا چاہیے کہ انسان کے ضمیر نے تمام قوموں میں اور تمام حالات میں کس طرح اثر دکھایا ہے۔ قرآن کی اس آیت کی روشنی میں، جس میں انسان کی حیثیت کا ذکر ہے اور ان آیات کی جہاں یہ حکم دیا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ
(سورۂ مائدہ (۵) آیت ۸)

اے ایمان لانے والو! ایسے ہو جاؤ کہ خدا کے لیے مضبوطی سے قائم رہنے والے اور انصاف کے لیے گواہی دینے والے ہو۔

(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ○
(سورۂ آل عمران (۳) آیت ۱۰۴)

اور دیکھو، ضروری ہے کہ تم میں سے ایک جماعت ایسی ہو جو بھلائی کی طرف دعوت دینے والی ہو، وہ نیکی کا حکم دے، بُرائی سے روکے۔

(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

ہمیں تمام مذہبوں کی تاریخ، ان کے عقائد اور رسوم کا مطالعہ کرنا چاہیے، یہ دیکھنے کے لیے نہیں کہ وہ کہاں پر صحیح راستے سے ہٹ گئے ہیں، اس لیے کہ اس کا فیصلہ صرف خدا ہی کر سکتا ہے، بلکہ یہ دیکھنے کے لیے کہ اصلیت میں وہ انسان کے بنیادی

دین سے کس قدر قریب ہیں! اور ہمارا مطالعہ مذہبی عقائد اور رسوم تک محدود نہیں ہونا چاہیئے، ہمیں ایسے لوگوں کی زندگی اور خیالات کا بھی مطالعہ کرنا چاہیئے جنھوں نے سقراط کی طرح "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" کی مثالیں قائم کیں، خیالات کا ایسا تجزیہ کیا جس سے جہالت اور ریاکاری کی شکلیں سامنے آگئیں، اس حوصلے اور ہمت کا نمونہ پیش کیا جو انصاف پر مبنی جماعتی زندگی قائم کرنا چاہتا ہے اور "جہاد فی سبیل اللہ" کے سلسلے میں وہ تمام نقصان اٹھایا، جس کے لیے ہر سچے مسلمان کو تیار رہنا چاہیے۔ ہمیں ہر جگہ نظر ڈالنا چاہیے یہ دیکھنے کے لیے کہ جن اسلامی قدروں کو ہم مانتے ہیں وہ کب اور کس طرح عملی شکل میں نمودار ہوئیں اور ہمیں اپنی جانچ اتنی ہی سختی سے کرنا چاہیئے، جتنی سختی سے ہم دوسروں کی کرتے ہیں، اس لیے کہ اس کے بغیر ہمارا دعویٰ کہ ہم ایمان لائے ہیں کسی غیر جانبدار مواخذے کو برداشت نہیں کر سکے گا۔ اس آیت کا حوالہ میں دے چکا ہوں کہ "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ" اسی آیت میں آگے کہا گیا ہے:

وَلَا یَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰۤى اَلَّا تَعْدِلُوْا ؕ اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ٘	اور ایک قوم کی دشمنی کے باعث، عدل نہ چھوڑو، عدل کرو، یہی بات لگتی ہے تقویٰ سے۔
(سورۂ مائدہ (۵) آیت ۸)	(ترجمہ: شاہ عبدالقادر مرحوم)

مسلمانوں کی دوسری قوموں سے دوستی بھی رہی ہے اور دشمنی بھی، اور مسلمانوں اور غیر مسلموں نے ایک دوسرے کے بارے میں جو باتیں کہی ہیں، ان کی وجہ سے ہم میں ایسا تعصب پیدا ہو سکتا ہے کہ ہمیں دوسروں میں کوئی اچھی بات نظر نہ آئے اور اپنی ہر بات اچھی معلوم ہو۔ ہندوستان میں مسلمان اور ہندو صدیوں تک ساتھ رہے اور تاریخ میں جو کچھ ہوا ہے، اس کے بارے میں غیر جانبداری سے رائے قائم کرنے کے لیے انصاف پسند ضمیر کو اپنا جوہر دکھانا ہوگا۔ عیسائی اور مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ صدیوں تک لڑتے رہے ہیں اور حالات اور واقعات نے باہمی نفرت کو ایک مستقل شکل دے دی ہے، اب چاہے پورا حساب لگا کر ثابت کیا جائے کہ ایک فریق زیادہ قابلِ الزام ہے یا دوسرا، مسلمانوں کا بہرحال یہ فرض

ہے کہ وہ عدل سے کام لیں۔

ہمیں ماننا پڑے گا کہ مغربی قوموں نے، چاہے ہماری دینیات کے مطابق وہ صیح معنوں میں عیسائی نہ ہوں، غلامی کو مٹانے کا بڑا نیک کام انجام دیا ہے۔ غلامی کو مٹانا ایک ایسا کام ہے، جسے مسلمانوں کو اس سے بہت پہلے کر دینا چاہیے تھا لیکن ہم نے اپنے آپ کو ساتویں صدی کے سماجی نظام میں گرفتار کر لیا اور اس کا خیال نہ کیا کہ غلاموں کو آزاد کرنا ثواب کا کام اس نیت سے ٹھہرایا گیا ہے کہ غلامی کا سدِّباب ہو جائے۔ یہی مغربی قومیں تھیں جنھوں نے بالآخر جمہوری نظام قائم کیا، اس لیے نہیں کہ یہ ان کا مذہبی عقیدہ تھا بلکہ اس لیے کہ ان کے ضمیر نے ان کو مجبور کیا۔ اس کے برخلاف ہم شخصی حکومت پر راضی رہے اگرچہ وہ استبدادی تھی اور ایسی حکومت کی قرآن میں اجازت نہیں ہے اور اگر اس نظام کی مخالفت کی گئی تو انفرادی طور پر۔ امام غزالیؒ نے مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ بادشاہوں، درباریوں اور سرکاری ملازموں سے الگ رہیں، اس لیے کہ ان سے میل جول رکھنا دین کے لیے خطرناک ہے اور اچھے مسلمان اس مشورے پر عمل کرتے رہے ہیں، بے شک اگر مسلمان قرآن کی ہدایت پر عمل کرتے اور "قوامین بالقسط" بننے کی کوشش کرتے تو بہت خون خرابا ہوتا اور تکلیفیں پہنچتیں۔ لیکن مغربی قوموں نے خون بہائے اور مصیبتیں اٹھائے بغیر سیاسی آزادی اور قانونی مساوات حاصل نہیں کی۔ مسلمانوں نے یہ طریقہ اختیار نہیں کیا اس لیے کہ فقہی دلیلیں ان کے لیے زنجیریں بن گئی تھیں، جنھیں توڑنے کی طاقت ان کے ضمیر نے اپنے اندر پیدا نہیں کی۔ قرآن میں یہ ہدایت کہ مسلمانوں کی حکومت جمہوری ہونا چاہیے اتنی واضح نہیں تھی کہ شخصی حکومتیں عالموں سے اپنے مطلب کی بات نہ کہلوا سکیں۔ لیکن یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ حاکم کو زکواۃ بیت المال میں جمع کر کے حاجت مندوں کی مدد کرنا چاہیے۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان قبیلوں کو زکواۃ ادا کرنے پر مجبور کیا جو اسے ادا کرنا نہیں چاہتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے مسلمان حاجت مندوں کے ساتھ غیر مسلم حاجت مندوں کی بھی مدد کر کے سبق آموز مثالیں قائم کیں، اس کے بعد صرف خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی مثال ملتی ہے، جنھوں نے زکواۃ سے حاجت مندوں کی حاجت پوری کی، لیکن ان کی حکومت صرف ڈھائی سال قائم رہی اور اس کے

بعد سے زکوٰۃ کو سرکاری طور پر محتاجوں کی مدد اور رفاہِ عام کے کاموں کے لیے استعمال کرنے کی رسم اٹھ گئی، یہ اور بات ہے کہ بعض مالدار اور پرہیزگار لوگ کارِ خیر میں دولت صرف کرتے رہے۔ آج کل جو ویلفیر اسٹیٹ قائم ہوئی ہے۔ اس پر مسلمانوں کے سماجی تصوّرات یا ان کے ضمیر کا کوئی احسان نہیں ہے اور یہ بات بھی صاف ظاہر ہے کہ پہلے دونوں خلفاء کو چھوڑ کر مسلمانوں کا قائم کیا ہوا کوئی سیاسی نظام اسلام کے نصب العین سے اتنا قریب نہیں ہے جتنی آج کل کی ویلفیر اسٹیٹ۔

عیسائیوں میں مذہبی اختلافات کی بنا پر قرونِ وسطیٰ میں اور عصرِ جدید کے شروع تک سزائیں دی جاتی تھیں، ایسی مثالیں مسلمانوں کے یہاں بھی ملیں گی، پھر بھی غلط عقیدہ رکھنے والوں کو زندہ جلا دینے کا جو رواج عیسائیوں میں تھا، اس کی مثال مسلمانوں کی تاریخ میں نہیں ملتی، لیکن جہاں ہم عیسائیوں کے اس عیب کا ذکر کریں وہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عیسائی راہبوں کے جو سلسلے تھے انھوں نے خدمت کے بڑے نمایاں کام کیے اور یہ کام مختلف شکلوں میں ہمارے زمانے تک جاری ہیں۔ مسلمانوں میں کارِ خیر کے جو طریقے رائج تھے، ان میں اس بے لوث خدمت کا جواب نہیں ملتا۔ اس کے علاوہ رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کلیساؤں کے تسلّط کے خلاف بغاوت ہوئی جو بظاہر علمی لیکن بنیادی طور پر دینی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر قیمت پر علم حاصل کرنے کا حوصلہ پیدا ہوا اور اب جو ہم علمی اور صنعتی ترقی دیکھتے ہیں، وہ اسی کا سلسلہ ہے۔ مسلمانوں میں کوئی کلیسا نہیں تھا، صرف علما اور حاکموں کا ایک اتحاد ملتا ہے، جس کی بدولت شیخ بوعلی سینا اور استاد البیرونی جیسے فلسفیوں، عالموں اور سائنسدانوں کو مسلسل جان کا خطرہ رہا۔ ایسے لوگ اطمینان سے زندگی گذار سکتے اور ان ہی کے ساتھ ایسے سیکڑوں آدمی بھی جو علم کی ترقی میں اپنی جان کھپانے پر تیار رہتے، اگر مسلمانوں کا ضمیر علما کی رائے سے مرعوب نہ ہوتا، اور علمی تحقیق کے شوق کو خیرباد نہ کہتا۔ ضمیر نے اس طرح ہتھیار ڈال دیئے کہ دنیاوی علوم کے ساتھ دینی علوم کو بھی نقصان پہنچا۔ اگر آپ دیکھیں کہ پچھلے دو سو برس میں مستشرقین کے مقابلے میں مسلمانوں نے اسلام کو سمجھنے، سمجھانے اور مختلف مسائل کے بارے میں تحقیق کرنے کے لیے کتنا کچھ کیا ہے

تو ہنسی آتی ہے مستشرقین ہمارے عقائد کا احترام نہیں کرتے اور کبھی کبھی ان کا تعصب صاف نظر آتا ہے، لیکن ہمارے مقابلے میں انھوں نے ہمارے دینی مآخذوں کا بہت گہرا مطالعہ کیا ہے اور ان کی مذمت کرنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہم نے اپنا علمی فرض ادا کر دیا ہے۔

اگر تاریخ عالم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غیر مسلم اسلامی اصولوں کو عمل میں لا سکتے ہیں تو ہمیں سوچنا چاہیے کہ ہمیں اپنے ضمیر کو گواہ اور رہنما بنا کر موجودہ سیاسی اور سماجی حالات میں کیا کرنا چاہیے۔

نیشنلسٹ مسلمان اس کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ اپنے اس عقیدے کے لیے شرعی سندیں فراہم کریں کہ مسلمان ہندوستانی قوم کا جزوِ لاینفک ہیں۔ اس کی کوئی سند نہیں ہے۔ افراد، تصوّرات اور تحریکوں کے بارے میں غیر جانبدار اور علمی رائے صرف ایک روشن اور حساس ضمیر کی بدولت قائم ہو سکتی ہے۔ اگر مسلمانوں میں انفرادی ضمیر کو وہ حیثیت دی گئی ہوتی جو اس کا حق ہے تو نیشنلسٹ مسلمانوں کے دعوے کو ثابت کرنے کے لیے تاریخ عالم کی سند کافی ہوتی۔ مسلمان یہ کہہ سکتے کہ صرف غیر مسلموں میں اس کا مادہ نہیں ہے کہ وہ مساوات اور عدل کے اسلامی اصولوں کو عمل میں لائیں، بلکہ وہ بھی انہیں واقعی عمل میں لا چکے ہیں اور یہ ہر مسلمان کا فرضِ اولین ہے کہ وہ غیر مسلموں کے ساتھ آزادی حاصل کرنے اور ایک جمہوری ویلفیر اسٹیٹ قائم کرنے میں غیر مسلم شہریوں کا ساتھ دے۔ یہ افسوس کی بات ہے کہ شرعی اسناد کی تلاش میں ان لوگوں کو جو بنیادی طور پر خود غرض تھے اس کا موقع مل گیا کہ وہ ایک اسلامی نظام حکومت کے خیال کی تبلیغ کریں۔ وہ کہتے یہ تھے کہ مسلمان ایک الگ قوم ہیں اور مطلب یہ تھا کہ مسلمان الگ قسم کے انسان ہیں اور ان کی اخلاقی اور سماجی ذمہ داریاں ہیں جنھیں پورا کرنے میں غیر مسلم شریک نہیں کیے جا سکتے۔ مسلمانوں کی ریاستیں تاریخ میں اور ہمارے زمانے میں ملتی ہیں لیکن اسلامی نظامِ حکومت یا اسلامی ریاست ہندوستانی مسلمانوں کی ایک ذہنی اختراع ہے۔ مسلمان بادشاہ یہ ظاہر کرنے کی ہر طرح سے کوشش کرتے رہے کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے خادم ہیں اور عام طور سے اس کا طریقہ یہ تھا کہ وہ مذہبی

تعصب کے مظاہرے یا غیر مسلموں کے خلاف جنگ کرتے ۔ "ہدایہ" میں جو عربی مدارس کے نصاب تعلیم کی ایک متداول کتاب ہے، غیر مسلموں کے خلاف ہر جنگ کو جہاد قرار دیا گیا ہے اور اس طرح کا جہاد کر کے مالِ غنیمت اور ثواب دونوں حاصل کیے جا سکتے تھے۔ لیکن کوئی مسلمان اس کی جرأت نہ کرتا کہ اپنے سیاسی اور انتظامی عمل کو اسلام کی تعلیمات کو معیار قرار دے کر جانچے، اس لیے کہ اس طرح اس کی غیر ذمہ دار استبدادی حکومت کے عیب فوراً ظاہر ہو جاتے۔ لیکن وہ اسلامی حکومت جس کے خواب ہندوستانی مسلمان دیکھ رہے تھے، وہ عیبوں سے پاک مسلمانوں کی ایک ریاست نہیں تھی، وہ سمجھتے تھے کہ خدا کے اختیار کامل کو کسی طرح سے محدود اور مشروط نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کوئی عہدہ دار یا کوئی جماعت یا مجموعی طور پر ملت اسلامی فرماں روا نہیں ہو سکتی تھی، ایسا کوئی قانون نہ بنایا جا سکتا، جس کے بارے میں علما کی یہ متفق رائے نہ ہو کہ وہ قرآن کی ہدایت کے مطابق ہے یا اس کی وجہ سے کسی ہدایت کی خلاف ورزی نہ ہو گی. ایک عالم نے جو دینی اور دنیاوی معاملات میں امام بننے کا حوصلہ رکھتے ہیں انھوں نے تو یہ حکم بھی لگا دیا کہ صرف وہ لوگ قانون ساز منتخب ہو سکیں گے اور عہدوں پر مامور کیے جا سکیں گے، جن کی دینداری ثابت ہو۔ ریاست اور اس کے منصب کے بارے میں ایسے تصورات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے ذہن اور ضمیر کو اس زمانے میں بھی جب حکومت مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی، سیاسی اور سماجی معاملات سے الگ رہنے کے کیسے مہلک نتیجے نکلے ہیں۔ اس زمانے میں بادشاہ کی اطاعت اور شخصی طور پر اس سے وفاداری کی جا سکتی تھی، لیکن ریاست کی اجتماعی حیثیت سے وفاداری برتنے اور اس کے ہر مقصد کو اپنا مقصد سمجھنے کا کوئی سوال نہ تھا، ہر ایک کو اپنی فکر تھی اور ریاست کی فکر کرنا خدا پر چھوڑ دیا گیا تھا۔

مگر یہ رویہ صرف مسلمانوں کا نہیں تھا، بلکہ ہندوستان والوں کا شروع سے یہی رویہ رہا ہے، ہماری قومی تحریک نے ہم کو برطانوی حکومت کی مخالفت میں متحد کر دیا، آزادی حاصل کرنے کے بعد سے یہ رفتہ رفتہ بہت خطرناک طور پر واضح ہوتا گیا ہے کہ ریاست اور عام مفاد سے شخصی اور غیر مشروط لگاؤ کی کتنی کمی ہے۔

انفرادی ضمیر کو بروئے کار نہیں لایا گیا ہے کہ وہ ہمارے عمل کو قابو میں رکھے اور سماجی اور شہری طرزِ عمل کے معیاری نمونے قائم کرے۔ عام میلان یہ ہے کہ خود کچھ نہ کیا جائے اور دوسروں سے توقع کی جائے کہ جو کچھ کرنا چاہیئے وہ کریں۔

میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ مسلمانوں کو مشورہ دوں کہ انہیں کیا کرنا چاہیے۔ مجھے ایک بہت بڑے اور پیچیدہ مسئلے کے صرف ایک پہلو سے اس وقت بحث ہے اور وہ ہے مسلمان کے ضمیر کا مقام۔ مجھے یہ مسئلہ بہت اہم معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ مسلمان کا ضمیر ہی اس کو اس فرض سے آگاہ کر سکتا ہے کہ اپنی عقل، اپنی ہمت اور اپنے ارادے سے کام لے اور اس کے دل میں یہ یقین پیدا کر سکتا ہے کہ خدا کی مرضی بھی یہی ہے۔

میں امام یا مذہبی رہنما کے بارے میں جو کچھ کہہ چکا ہوں، اسے یہاں دہرانا نہیں چاہتا، رہنما کی تلاش ہم اپنے ضمیر کے حکم سے نہیں بلکہ اپنی کمزوری کی وجہ سے کرتے ہیں۔ ملت اسلامی کے اتحاد اور یکجہتی کا مسئلہ دوسری نوعیت کا ہے۔ ہم کو مختلف موقعوں پر مختلف طریقوں سے معلوم ہو گیا ہے کہ فرقہ واری اعتبار سے ملک کی جو اکثریت ہے، اس میں ایک جماعت ہے (جس کی تعداد کا صحیح اندازہ نہیں کیا جا سکتا) جو مسلمانوں کو نقصان پہنچانے میں بہت کامیاب ہوئی ہے، جو مسلمانوں کے ساتھ غیریت برتتی رہے گی جب تک کہ مسلمانوں کی حیثیت ایک ایسی جماعت کی سی رہے گی جس کے اپنے عقیدے، اپنا طرزِ زندگی اور اپنے معاشی مقاصد ہیں۔ ہمیں ایسے لوگوں کی وجہ سے ایک جماعت بنے رہنے کا خیال کسی طرح چھوڑ نہیں دینا چاہیے، لیکن جیسے کہ میں کہہ چکا ہوں کہ تقلید کے جو معنی ہم نے سمجھے ہیں اور جن کے صحیح ہونے پر صدیوں سے اصرار کرتے رہے ہیں وہ ہماری روحانی اور ذہنی آزادی کی بنیادیں کمزور کر سکتا ہے۔ میرے نزدیک تاریخ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رسول اللہ صلعم اور پہلے دو خلفاء راشدین کے بعد تمام مسلمان دینی اعتبار سے متحد رہے ہیں، سوائے اس کے کہ ہم اتحاد کے معنی یہ سمجھیں کہ اکثریت، خواہ وہ حنفیوں کی ہو یا شافعیوں یا شیعوں کی، حاوی رہی ہے، اور اسلامی دینی اتحاد کا مطلب یہی رہا ہے۔ آج کل کے حالات میں یہ تقریباً ناممکن ہے

کہ تمام ہندوستانی مسلمانوں کا ایک دینی اور سیاسی محاذ ہو۔ غالباً ہم اپنی تمام قوت کو یکجا کرنے کے معاملے کو اپنی فلاح کا واحد ذریعہ نہ مانتے اگر ہمیں ہر مسلمان کے ضمیر کی سلامت روی پر اتنا بھروسہ ہوتا کہ اپنی طاقت کو منتشر کردیں اور یہ سمجھیں کہ ہر شخص اور ہر چھوٹی بڑی جماعت اپنے ضمیر پر بھروسہ کرکے صداقت، عدل اور فیاضی کا حق ادا کرسکے گی۔ ملت کے ایسے نظام کا تصور کہ جس کا اولین اور بنیادی مقصد یہ ہو کہ اپنے مفاد کی تدبیر کرے، ملت کے ہر فرد کو مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنے اور غیر کے فرق پر اصرار کرے اور ہندوستان کی تمام مذہبی جماعتیں یہی کررہی ہیں، اگرچہ کھلا الزام صرف مسلمانوں پر لگایا جاتا ہے۔ اگر اسلام کا منصب صرف انسانوں کو متحد کرنا ہے اور ان میں تفریق پیدا کرنا نہیں ہے، تو ہمیں ہر مسلمان کو آزاد چھوڑ دینا چاہیے کہ وہ اپنے ضمیر کے مطابق طے کرے کہ مسلم اور غیر مسلم کا فرق قائم رکھنا کس حد تک ضروری یا مناسب ہے اور ہمیں یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ مسلمان کا ضمیر ہی یہ طے کرسکتا ہے کہ وہ اسلام کے روحانی، اخلاقی اور سماجی مقاصد کی خدمت کس طرح کرسکتا ہے۔

ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ ملت کے تصور کو ذہن نشین کرنے کے لیے جو کچھ کہا گیا ہے، اس کے باوجود اسلام دراصل انفرادی مذہب ہے۔ اسلام نے کوئی کلیسا نہیں قائم کیا، ہر مسلمان خدا کے سامنے بلاواسطہ ذمہ دار ہے اور اس ذمہ داری میں کوئی اور شریک نہیں۔ مردوں اور عورتوں کے مذہبی فرائض ایک سے ہیں اور دونوں سے ایک ہی طریقے سے جواب طلب کیا جائے گا۔ ملکیت چاہے وہ امانت سمجھی جائے، ایک شخص کے قبضے میں رہتی ہے اور نکاح کی وجہ سے عورت کے حق ملکیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اسلام کا اصل منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملت کا ہر فرد اپنے ارادے سے ملت کو قائم رکھے، یہ نہیں کہ ملت ہر فرد کے ارادے کو سلب کرلے۔

میری نظر میں بعض معاملے ہیں، جن میں ایک ملی محاذ قائم کرنے کی کوشش بیجا طور پر کی گئی ہے اور جن میں ہم نے اپنی عقل اور ضمیر سے کام لینے کے بجائے دینیات کی کتابوں پر بھروسہ کیا۔

جب مرکزی اسمبلی میں شاردا بل پر بحث ہو رہی تھی تو وہ مسلمان جو جانتے تھے کہ مسلمانوں میں بچپن کی شادیوں کا رواج ہے اور اس سے مضر نتیجے نکلتے ہیں، یا تو خاموش رہے یا مسلمانوں کی عام رائے سے دب کر انھوں نے اس تحریک کی تائید کی کہ مسلمانوں کو اس قانون سے مستثنیٰ کر دیا جائے۔ اس کے لیے سب سے اہم دلیل یہ تھی کہ ایسی اسمبلی جس کے اکثر رکن غیر مسلم ہوں، اس کا حق نہیں رکھتی کہ شرعی معاملات میں مسلمانوں کے لیے قاعدے اور قانون بنائے۔ میرے خیال میں دینیات کے اعتبار سے بھی صحیح طریقہ یہ ہوتا کہ بل کی اس بنا پر مخالفت کی جاتی کہ نکاح کے لیے کم سے کم جو عمر تجویز کی گئی ہے وہ بہت کم ہے اور چونکہ نکاح ایک معاہدہ ہے، اس لیے وہ نابالغ کی مرضی سے نہیں کیا جا سکتا۔ اگر نکاح کے لیے جائز عمر بڑھائی نہیں جا سکتی تو لڑکی کو یہ حق ہونا چاہیے کہ بالغ ہونے کے بعد وہ نکاح کے معاہدے کو منسوخ کرا سکے۔ یہ دلیل کہ غیر مسلموں کو مسلمانوں کے شرعی معاملات میں دخل نہیں دینا چاہیے بہت کمزور تھی، اس لیے کہ لڑکیوں کے حق وراثت کے بارے میں عدالتوں میں فیصلے ہو چکے تھے، جو شریعت کے خلاف تھے اور قانون تعزیرات اور دوسرے قوانین میں جو برطانوی حکومت نے نافذ کیے تھے، شریعت کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا تھا۔ مسلمانوں نے جس طرح سے شاردا بل کی مخالفت کی، اس کا نتیجہ صرف یہ نکلا کہ دوسروں کی نظر میں ان کی عزت کم ہو گئی۔

اسلام پہلا مذہب ہے جس نے نکاح کو ایک روحانی اور دائمی تعلق کے بجائے ایک قانونی معاہدے کی شکل دی۔ اب مسلمان بجائے اس کے کہ اصرار کریں کہ نکاح کے بارے میں ان کا تصور جو اخلاقی اور سماجی اعتبار سے زیادہ صحیح ہے، عام طور پر صحیح تسلیم کیا جائے، رفتہ رفتہ اپنے رویہ سے اپنے اوپر یہ الزام اوڑھ رہے ہیں کہ وہ یک زوجگی کے مخالف ہیں۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ عقل سلیم رکھنے والے مسلمان اور خاص طور سے وکیل ایسے معاہدے مرتب کریں کہ جن سے عملی طور پر عورتوں کو ان کے جائز اور پورے حقوق مل سکیں۔ لیکن اس کے برخلاف یہ کہا جا رہا ہے کہ اس معاملہ میں صرف علما کی متفقہ رائے ہی سند ہو سکتی ہے، اگرچہ اس کا بھی یقین ہے کہ علما متفق نہ ہوں گے، چاہے ان سب کو

ایک جگہ جمع بھی کر دیا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اس خیال کی تصدیق کر دیں گے، جو ویسے بھی پھیل رہا ہے، کہ مسلمان چاہے انفرادی طور پر بہت معقول ہوں، مگر اجتماعی طور پر ان کا ذہن اور ان کی اخلاقی حس دینیات کے ایک ایسے نظام میں گرفتار ہے جس میں کوئی تبدیلی کوئی حرکت ممکن نہیں۔

یہاں پھر وہی سوال آتا ہے جو میں پہلے اٹھا چکا ہوں کہ اسلام کے بارے میں ہمارا تصور کیا ہے؟ کیا وہ ایک جامد چیز ہے یا اس میں نشو و نما کا امکان بھی ہے؟ اسلام حکم الٰہی کی اطاعت ہے، خدا کے جو احکامات نازل ہوئے، قرآن میں موجود ہیں لیکن قرآن کے ذریعہ نازل ہونے سے پہلے اور اس کے نزول کے بعد جو کچھ تھا اور جو کچھ ہوا، وہ بھی خدا کے حکم سے ہوا اور ہم سے کہا گیا ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے اُسے مشیئت ایزدی سمجھیں۔ ہم واقعات کو نظر انداز نہیں کر سکتے، خود قرآن میں ایسے واقعات کا ذکر ہے جو پہلے ہو چکے تھے، اور ان کا بھی جو اس زمانے میں ہوئے اس کے باوجود اگر ہم معاملات کو سمجھنے کے لیے قرآن ہی سے ہدایت حاصل کرنا چاہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرآن کے نزول کے بعد جو کچھ ہوا اُسے کالعدم سمجھنا چاہیے۔ اگر اسے کالعدم سمجھنا ہے تو اس کے لیے کوئی واضح سند چاہیے اور مجھے کوئی سند نہیں ملی۔ معتزلہ کی رائے تھی کہ قرآن مخلوق ہے۔ ان کی اس رائے کو صحیح نہیں مانا گیا، شاید اس پر جس طرح غور کرنا چاہیے غور بھی نہیں کیا گیا ویسے اس کا مقصد دینی سے زیادہ سیاسی تھا۔ اس کے برخلاف وہ رائے مانی گئی جو اس وقت راسخ العقیدہ لوگوں کی تھی۔ قرآن مخلوق نہیں ایک دائمی حقیقت ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ اگر ہم اسے دائمی حقیقت مان لیں تو رہنمائی کے لیے ہم براہ راست قرآن تک نہیں پہنچ سکتے، بلکہ تشریحوں اور تفسیروں اور ان مسائل میں جن کا تعلق الفاظ کے اصل معنی سے ہے، اُلجھ جاتے ہیں۔

ایمان اور عمل کے اعتبار سے اسلام کی تکمیل رسول اللہ صلعم کی زندگی میں ہو گئی لیکن خود فقہ کی تدوین سے ثابت ہے کہ اس کے بعد بھی بہت سے سوال تھے جو اس وجہ سے اُٹھے کہ حالات بدل گئے تھے اور ان سوالوں کا جواب دینا ضرور تھا۔ بعد میں تقلید کا اصول مان لیا گیا، اس کا سبب کچھ بھی رہا ہو، لیکن ا

کی وجہ سے اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا اور یہ معلوم کرنے کے لیے کہ خدا کا حکم کیا ہے اور جو واقعات ہو رہے تھے، ان کے مشاہدے سے کیا نتیجے نکلتے ہیں، خود حالات اور واقعات پر غور نہیں کیا گیا، بلکہ پہلے کی لکھی ہوئی کتابیں پڑھی جاتی رہیں۔ صوفیوں نے مسلمانوں کے ذہن کو تقلید کے تنگ دائرے سے نکال کر بڑی خدمت انجام دی، لیکن انھوں نے اگر ایک طرف یہ کہا کہ خدا اور انسان کا تعلق براہِ راست ہے تو دوسری طرف شیخ کو ایک وسیلہ بھی قرار دیا اور اس طرح بھی ایک پابندی لگ گئی۔ تصوف کی ایک اعلیٰ شکل واردات قلبی اور وجد کی کیفیتوں میں نظر آتی ہے۔ اس کی معمولی شکل سے بس یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ واقعات کی دنیا سے پناہ لینا اور واقعات میں خدا کی مرضی جس طرح سے ظاہر ہوتی تھی اسے سمجھنے کی ذمہ داری سے بھاگنا چاہتے تھے، پھر بھی تصوف مسلمان کے ضمیر کے اثبات خودی کی ایک بہت بڑی علامت ہے۔

اس سوال کا ابھی کوئی جواب نہیں ملا ہے کہ ہم خدا کے حکم کی تعمیل کیسے کر سکتے ہیں، جب تک کہ ہم کو یہ نہ معلوم ہو کہ زندگی اور زمانے کے حالات میں اس کی مرضی کس طرح ظاہر ہو رہی ہے۔ یہ کہنا کافی نہیں ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے، وہ ہمارے مقدر کا نتیجہ ہے۔ علم کامل خدا کو ہے، ہم کو حاصل نہیں ہے۔ خدا کے علم اور کامل اختیار پر قرآن میں بار بار زور دیا گیا ہے، لیکن انسان کو اپنے عقیدے اور اعمال کا ذمہ دار بھی ٹھہرایا گیا ہے۔ ہم یہ سمجھ کر کہ جو کچھ ہونے والا ہے خدا کے حکم سے ہے، ایسے عمل سے پرہیز نہیں کر سکتے جو عقل یعنی انسانی عقل کو ضروری اور مفید معلوم ہوتا ہو۔ یہ ہمارا فرض ہے کہ ہم سمجھیں کہ کامل علم اور کامل اختیار کی صفات سے مطلب کیا ہے، ایمان لانا کیوں ضروری ہے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور عمل صالح اور عدل کے قیام کے ذریعہ خدا کی اطاعت کرنا کیوں ضروری ہے۔ اطاعت خلا میں نہیں کی جا سکتی، اسی عمل کی دنیا میں کی جا سکتی ہے اور ایسے ہی افراد کے ذریعہ کی جا سکتی ہے جو حساس ہوں اور عاقل ہوں، جو اس کوشش میں لگے ہوں کہ ان کا ذہن زیادہ وسیع ہو جائے اور جنھیں ان کا ضمیر مجبور کرتا ہو کہ وہ حق اور عدل کو اپنی زندگی کا نصب العین بنائیں۔ دینِ اسلام کا مطالبہ یہ ہے کہ

ہم اس دنیا اور اس کے معاملات میں برابر مصروف رہیں تاکہ وہ مقصد حاصل ہو سکے جس کے لیے انسان پیدا کیا گیا ہے۔ ایسے ہی دین کو نمو پذیر کہیں گے۔ مسلمان مطمئن ہو کر نہیں بیٹھ سکتا، کبھی یہ نہیں سمجھ سکتا کہ جتنا کر لیا ہے وہ کافی ہے، مسلمان کے ضمیر کو خود اسے اور دوسروں کو برابر یاد دلاتے رہنا چاہیے کہ:

اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ
(سورۂ الانبیاء (۲۱) آیت ۱)

وقت قریب آلگا کہ لوگوں سے حساب لیا جائے اس پر بھی ان کا یہ حال ہے کہ رُخ پھیرے غفلت میں متوالے چلے جا رہے ہیں۔
(ترجمہ: مولانا ابوالکلام آزاد)

("جامعہ"۔ مئی، جون ۱۹۷۰ء)

خطبۂ علی گڑھ

مجھے مسلم یونیورسٹی کے کونووکیشن کے موقع پر خطبہ دینے کی عزت ناگہانی طور پر پیش کی گئی، اور اس محبت اور اصرار کے ساتھ کہ اسے قبول کرنے کے سوا چارہ نہ تھا۔ اب مجھے حیرت ہو رہی ہے کہ میں کیوں اس عزت افزائی کے قابل سمجھا گیا اور اپنی بے مائیگی دیکھ کر افسوس ہوتا ہے۔ علم کی قدر بڑھانے کا تو سوال ہی نہیں، میں علم کی جو بے قدری آج کل ہو رہی ہے اسے کم کرنے کی کوشش میں بھی شریک نہیں ہو سکا ہوں، اور نوجوانوں کے جو اخلاقی اور سماجی مسائل ہیں ان سے اس قدر دور ہوں کہ نصیحت یا رہنمائی کی ہمت نہیں ہوتی۔ مسلم یونیورسٹی میں میرے بہت سے عزیزوں اور دوستوں نے تعلیم پائی، میں صرف اس سے محروم نہیں رہا بلکہ ہندوستان کی کسی یونیورسٹی کو اپنی مادرِ علمی نہیں کہہ سکتا۔ اس وجہ سے اور بھی محسوس ہوتا ہے کہ میں آپ کو ایسے اہم اور نمایاں موقع پر مخاطب کرنے کا حقدار نہیں ہوں۔ اپنی طرف سے بس اتنا کہہ سکتا ہوں کہ میں نے ایک قومی تعلیم گاہ میں قریب قریب بتیس سال گزارے ہیں اور اس زمانے میں جو کچھ دیکھا ہے اور سنا ہے اس کی بدولت تعلیم کے مسائل کچھ سمجھنے لگا ہوں۔

دنیا میں بہت سی تعلیم گاہیں قائم ہوئی ہیں، ان کا مقصد تعلیم دینا ہے۔ اور یہ بہت بڑی بات سمجھی جاتی ہے اگر وہ تعلیم دینے کا کوئی نیا اور رائج طریقوں سے کچھ بہتر طریقہ اختیار کرتی ہیں۔ مگر جیسے ہم اس شخص کو بہت مانتے ہیں جس کی زندگی اخلاقی یا تہذیبی قدروں کی خدمت کرنے کی وجہ سے ممتاز ہو، ویسے ہی ہم ان

خطبہ جلسہ تقسیم اسناد علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ۱۲ر دسمبر ۱۹۵۷ء

تعلیم گاہوں کو بڑا مرتبہ دیتے ہیں جن کا مقصد صرف تعلیم دینا نہیں بلکہ خاص اخلاقی اور
اور تہذیبی قدروں کی نمائندگی کرنا ہو۔ آپ کو اس کالج کی تاریخ معلوم ہے جو
ترقی کرتے کرتے مسلم یونیورسٹی بن گیا۔ کالج کے بانی سرسید احمد خاں کے آپ وارث
ہیں اور وراثت کی وجہ سے جو آسانیاں اور دشواریاں پیدا ہوئیں ان کا آپ کو علم
ہے۔ میرے لیے گستاخی ہوگی اگر اس مجلس میں میں ان تمام باتوں کے بارے
میں خاص معلومات رکھنے کا دعویٰ کردں۔ میں آپ کو اس وقت مبارک باد
دینا چاہتا ہوں کہ آپ ایک ایسی شخصیت کے وارث ہیں جس نے اجتہاد کرنا
اپنا فرض سمجھا، اور اس سلسلے میں آپ ایک خاص تہذیبی منصب کو ادا کرنے
کے ذمّہ دار ہیں۔ اس منصب نے آپ کو صرف ہندوستان میں نہیں بلکہ
ان تمام ملکوں میں جو مشرق اور مغرب کی کشمکش میں مبتلا ہیں ایک حیثیت
دے دی ہے جو بہت کم تعلیم گاہوں کو نصیب ہوتی ہے۔

تعلیم گاہوں کا میدانِ عمل علم کی دُنیا ہے، سیاست کی دنیا نہیں ہے۔
ان کو سیاسی مصلحتوں کا پابند ہونے کے بجائے حالات کو اس بلندی سے دیکھنا
چاہیے جہاں سے زمانہ مصلحت کا پس منظر نہیں معلوم ہوتا بلکہ مصلحت کو
خود زمانے کا پس منظر بنا دینا ممکن معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے وہ زندگی کے
مسائل سے دُور نہیں ہو جاتی ہیں، مسائل کو سمجھنے کی وہ استعداد پیدا کرتی ہیں
جس کی بدولت جماعتوں کے وقتی جذبات اور اصل طبیعت عارضی کیفیتوں اور
مستقل میلانات، سیاسی مصلحت اور اخلاقی اصول، حکومت کی پالیسی اور قوم
کے مفاد میں تمیز کی جا سکتی ہے، اور ایسی عاقبت اندیشی کی عادت ڈالی جا سکتی
ہے جس کے سامنے زمانہ سازی کا سر جھک جاتا ہے۔ تعلیم گاہ کے اس نصب العین
کو سامنے رکھ کر آپ اپنے منصب پر غور کیجیے تو غالباً آپ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ
آپ کا کام دین اور علم کے تصورات، مذہب اور سیاست کے مقاصد، نئی اور
پُرانی معاشرتی روایات کے درمیان مفاہمت اور ہم آہنگی کی نئی نئی کیفیتیں پیدا
کرنا ہے۔ اسے میرا قصور نہ ٹھہرائیے اگر آپ کو یہ تینوں عنوانات بہت پامال
معلوم ہوں۔ یہ پامال اس لیے نہیں ہیں کہ ان پر بہت غور کیا جا چکا ہے اور

اتنے خیالات ظاہر کیے جا چکے ہیں کہ اب ان پر نئی علمی نظر ڈالنے سے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ یہ دراصل بیج ہیں جنھیں تعلیم گاہوں نے اپنے کھیت میں بونے کے بجائے راستے میں بکھیر دیا اور نہیں بہت سے جاہلوں نے اپنے پیروں سے کچلا ہے۔ مگر یہ اب بھی بیج ہیں اور جب بھی بوئے جائیں گے یہ جمیں گے، پھوٹیں گے، ان سے پودے نکلیں گے اور ان پودوں سے نئے بیج زندگی کی تازہ قوت لے کر پیدا ہوں گے۔

دین اور علم کی ہم آہنگی کا مضمون صرف پامال نہیں ہے، اس کا ذکر کرنے والا قدامت پسند کہلاتا ہے اور آج کل پڑھے لکھے آدمی پر اس سے زیادہ ہمت شکن الزام نہیں لگایا جا سکتا۔ یہ الزام طالب علم غصے میں ایک دوسرے پر لگاتے ہیں اس لیے کہ اسے علم سے اور ثبوت سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا، یہ الزام استاد ایک دوسرے پر لگاتے ہیں اس لیے کہ اسے ثابت کرنے کی دلیلیں چھپی چھپائی مل جاتی ہیں۔ مگر میں آپ کو یقین دلانا چاہتا ہوں کہ علم اور دین کا مستقبل ایسی الزام بازی کے نتیجے پر منحصر نہیں ہے۔ قدامت پسندی اپنے اور ترقی پسندی اپنے رنگ دکھاتی رہی ہیں، مگر اس کی وجہ سے حق کی جستجو میں فرق نہیں آیا ہے اور انسانیت کے دل سے حق کی تڑپ مٹائی نہیں جا سکی ہے۔

قدامت پسندی کے الزام سے صرف تعلیم یافتہ آدمی نہیں بلکہ یونیورسٹیاں بھی بچنا چاہتی ہیں، ہر جگہ نئے کورس جاری ہو رہے ہیں، نئے نصاب بن رہے ہیں، تعلیم کو روزگار کی ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے زیادہ سے زیادہ کارآمد بنانے کے لیے کسی ایک علم یا فن میں ایسی مہارت پیدا کرائی جاتی ہے کہ انسان کا ذہن اس میں بند ہو جاتا ہے یا کم سے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ معلومات دماغ کے اندر بھر دینے کے لیے مختلف علوم کے ایسے مرکب بنائے جاتے ہیں کہ آدمی کسی علم کی بھی خدمت کرنے کے قابل نہیں بن پاتا۔ ہمارے یہاں کی تعلیمی ترقی پسندی کا محرک وہی مغربی دنیا ہے جہاں پسماندہ قوموں کی سرپرستی کے بے پناہ منصوبے بنائے جاتے ہیں اور ساتھ ہی مہلک سے مہلک جنگ کے آلات تیار کر سکنا ترقی کا معیار بن گیا ہے۔ جہاں انسانیت اور تہذیب کی وہی کشتی جسے کھینے کو سب کنارے لگانا چاہتے ہیں ملاحوں کی گالی گلوچ اور عداوتوں

کی وجہ سے ہر وقت ڈوبتی نظر آتی ہے۔ میں نے دین کا ذکر کر کے اپنے آپ کو قدامت پسند کہلانے کے خطرے میں ضرور ڈالا ہے، لیکن علم نئے انداز کی جہالت اور تہذیب نئی قسم کی وحشت پیدا کرنے لگے، اور ترقی کی روشنی میں جہنم کی آنچوں کا اثر آجائے تو یہ کوئی قصور نہ ہوگا اگر آدمی دنیا سے مُنہ موڑ کر سکون کے ساتھ ستاروں سے دو چار باتیں کرنا چاہے اور دوسروں کی جلائی ہوئی ترقی پسندی کی روشنی سے بچ کر اپنی آنکھوں سے اپنا مقام تلاش کرے۔

تاروں سے باتیں کرنے کی خواہش نئی نہیں ہے۔ پیٹ بھرنے کی خواہش سے بھی زیادہ پُرانی ہے۔ آدمی انسان تبھی سے کہلایا جب سے اُس کے دل میں قدرت کی کیفیتوں اور وجود کے امکانات کا احساس پیدا ہوا، اور اس نے سمجھا کہ اس کی زندگی ایک راز ہے جس کی تہہ تک وہ پہنچ نہ سکا تو آوارہ اور بدحال حیوان رہے گا۔ تاریخ کے ہر دور میں اور انسانوں کی ہر جماعت میں اس راز کی جو تشریح کی گئی ہے اُسے ہم کسی مذہب کا نام دیتے ہیں اور اس ابدی حقیقت کو جو ہر مذہب کی روح ہے، دین کہا گیا ہے۔ ابدی حقیقت کی ظاہری اور بدلنے والی شکلیں شریعتیں ہیں۔ ان کا تعلق تاریخ اور جغرافیہ، طبیعتوں اور حادثات سے ہے۔ یہ نام ہیں اور زبانیں ہیں اور لباس ہیں اور جھنڈے ہیں، آدمی ان کے باوجود آدمی رہا ہے۔ دین ان کے باوجود دین رہا ہے۔ شریعت مذہبوں میں تمیز کرنے کا ذریعہ ہے۔ دین دار کے لیے ہمیشہ سے وہی ایک حکم ہے کہ:

تو برائے وصل کردن آمدی
نے برائے فصل کردن آمدی

اس وقت دستور کے مطابق مسلم یونیورسٹی اور ہندو یونی ورسٹی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ جیسی تعلیم گاہیں بھی مذہب کے معاملے میں پوری آزادی رکھتی ہیں۔ وہ چاہیں تو دین کے وجود سے انکار کر سکتی ہیں، چاہیں تو اسے ایک بنیادی حیثیت دے سکتی ہیں۔ اس وقت جب کہ ایم۔ اے۔ او کالج قائم ہوا، مسلمانوں کی کوئی تعلیم گاہ دین سے بے تعلق ہونے کا اعلان نہیں کر سکتی تھی، مگر ایم۔ اے۔ او کالج کے بانی کے سوا کسی نے نئی زبان میں دینی تصورات کو بیان کرنے کا حوصلہ

بھی نہیں کیا۔ کسی نے اس کی آرزو نہیں کی کہ دین اور علم کے درمیان فصل کے بجائے وصل ہو۔ ہندو اور مسلمان اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے فرقے اپنی اپنی دینیات پڑھاتے رہے، اپنے اپنے طور پر ان رشتوں کو توڑتے رہے جو ایک نسل کو دوسری سے ایک آدمی کو دوسرے آدمی سے دین کی منشاء کے مطابق ملاتے ہیں، ان رشتوں کو قائم رکھنے کے لیے خالی علم جس قدر کام آسکتا ہے اور کام آیا ہے وہ سب آپ خود محسوس کرتے ہوں گے۔ اور باتوں کو چھوڑیے علم خود اب اتنے حصوں میں تقسیم ہو گیا ہے اور یہ حصے ایک دوسرے سے اس طرح الگ ہو گئے ہیں کہ وہ رہنمائی کرنے کے قابل نہیں رہا ہے۔ وہ اب صرف انسان کو اپنا غلام بنا کر اس کی محنت سے اپنے سرمائے کو بڑھا سکتا ہے، وہی سائنس جس سے سرسید احمد خاں متاثر ہوئے تھے اور جس کی امکانی دشمنی کے خطرے کو دور کرنے کے لیے وہ اسے دین سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے، آج ہم دیکھتے ہیں کہ اگر ہزار نعمتیں لائی ہے تو نوع انسانی کی بقا کے لیے ایک خطرہ بھی بن گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ کوئی ایک یونیورسٹی یا بہت سی یونیورسٹیاں مل کر بھی دنیا کے ذہنی روگوں کا علاج یا بین الاقوامی تعلقات کی درستی نہیں کر سکتی ہیں۔ لیکن جیسے کاشتکار اپنے کھیت میں بیج بوتا ہے اور یہ نہیں سوچتا کہ دنیا میں کتنے پیٹ بھرتے ہیں، علمی کام کرنے والے بھی یہ سوچ کر اپنے کام میں لگ سکتے ہیں کہ :

علم را بر دل زنی یارے بود

اور ان کا جذبہ سچا ہو گا تو ان کا کام خود ہی اپنا مقام پیدا کرے گا۔

دین سے متعلق وہ مسائل بھی ہیں جو اس وجہ سے پیدا ہوئے کہ مذہبوں کے نمائندے مذہب سے پوری طرح واقف نہ تھے۔ سائنس داں بھول گئے تھے کہ خود ان کا طریقہ آخری اور قطعی بات کہنے کی اجازت نہیں دیتا اور کسی میں اتنا صبر اور تحمل اور مردم دوستی نہیں تھی کہ دوسرے کی بات غور سے سننے اور سمجھنے کی کوشش کرے۔ صبر اور تحمل اور مردم دوستی کی صفتیں آج کل بھی کم یاب ہیں مگر وقت کے ساتھ لڑکپن کی جلد بازی کم ہو ہی جاتی ہے۔ اب مذہب اور سائنس اور علم کے نمائندے ایک دوسرے کے خلوص پر اعتبار کرنے کو تیار ہیں، اب

اس کا وقت آگیا ہے کہ ہم عقیدے اور علم دونوں کا مقام طے کریں، دونوں کے طریقوں کے اختلاف کو سمجھ کر ان میں ہم آہنگی پیدا کریں ایک قسم کی استعداد رکھنے والی طبیعت کسی دوسرے کے لیے رکاوٹ نہ بنے، وہ آزادی جسے ہم علمی اور تعلیمی آزادی کہتے ہیں شوق کو اُبھارنے اور اس میں پختگی پیدا کرنے کا ذریعہ بن جائے۔ ہم ہر اختلاف کو ایک چیلنج، ہر مخالفت کو کمزوری کی دلیل سمجھیں ان نفسیاتی مجبوریوں کو پہچانیں جو انسان کو اختلاف پر آمادہ کرتی ہیں، ان راستوں کے پیچ وخم کو ہر وقت ذہن میں رکھیں جو اتفاق اور اختلاف کرنے والوں کو ایک دوسرے کے اس طرح قریب لاتے ہیں اور دُور لے جاتے ہیں کہ کسی کا اصل رُخ معلوم کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

تصورات کے بعض اختلاف ایسے ہوتے ہیں جن کا اثر دیر میں محسوس ہوتا ہے بعض فوراً ظاہر ہو جاتے ہیں اور بہت فساد پیدا کر سکتے ہیں، اگر کوئی ایسا ذریعہ نہ ہو کہ ہر فریق کا اصل مطلب سمجھا جا سکے اور اس پر ٹھنڈے دل سے غور کیا جا سکے۔ ہمارے ملک میں مذہب سیاسی اختلافات کی لپیٹ میں آچکا ہے اور سیاست نے مذہب کا اس کامیابی سے بھیس بنایا ہے کہ اب تک اس کے چہرے سے مذہب کا رنگ چھڑایا نہیں جا سکا ہے۔ اب یہ ہر طرح محسوس ہو رہا ہے کہ ہندوستان کی تقسیم نے صرف جائیداد اور پرمٹ کے مسئلے پیدا کیے ہیں کسی معاملے کو انتظامی یا علمی اعتبار سے طے نہیں کیا ہے۔ ہم پہلے غور کرتے تو شاید یہ بات واضح ہو جاتی کہ مذہب اور سیاست کے مقاصد میں ہم آہنگی لازمی سہی مگر ان کی فطرت، ان کی ماہیت الگ ہے، یہ کائنات کا نظام ہے تو وہ زندگی کا معمول، یہ حیات کا قانون ہے تو وہ روزگار کا ذریعہ، یہ آنکھوں کا نور ہے تو وہ ہاتھوں کا ہنر۔ اسی سلسلے میں ہم کو اس کا بھی یقین ہو جاتا ہے کہ سیاست کا کوئی مذہب نہیں ہونا چاہیے اور مذہب کی کوئی سیاست نہیں ہونی چاہیے، اور وہی ریاست جو خود غیر مذہبی ہو مذہب اور سیاست میں صحیح قسم کا تعاون پیدا کر سکتی ہے حکومت عالی شان مندر اور مسجد اور کلیسا بنا سکتی ہے، مذہبی لوگوں کو عزت اور عہدے دے سکتی ہے مگر اسے مذہبی حیثیت دی گئی تو یہ ناممکن ہے کہ وہ مذہبی قدروں کو اپنا آلۂ کار نہ بنائے۔ مذہب حکومت کو اعلیٰ اخلاقی اصولوں کا پابند کر سکتا ہے،

اُس کے دل میں، اس کے عمل میں نیکی اور مردم دوستی پیدا کر سکتا ہے، مگر سیاسی اقتدار کا نشہ اس کے لیے بہت بُرا ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ لاٹھی کے کام دعاؤں سے اور دعاؤں کے کام لاٹھی سے لینا شروع کر دیتا ہے۔ ہماری سب کی کوشش ہونا چاہیے کہ ریاست کا غیر مذہبی رنگ قائم رہے تاکہ ہمارے مذہبوں اور ہماری سیاست کے الگ الگ رنگ نکھر سکیں اور سب کا مجموعہ زندگی کی حسین تصویر ہو۔

مگر ایسی علمی بحثوں کی وجہ سے ہماری آپ کی کوئی ذمہ داری کم یا محدود نہیں ہوتی، اور ان کا فیصلہ ہونے تک ملک اور قوم کے کسی حق کو ادا کرنا ملتوی نہیں کیا جا سکتا۔ شہریت غیر مشروط ہوتی ہے اور بہرحال غیر مشروط رہتی ہے۔ آپ اپنے غور و فکر کو اس مفروضے سے، یا یوں کہیے کہ اس مقام سے شروع کریں تو آپ کے پاؤں زمین پر جمے رہیں گے، آپ کے خیال اور عمل کا ساتھ نہ چھوٹے گا اور وہ ایک دوسرے کی رہنمائی کرتے رہیں گے۔

آپ کا یہ حق ہے کہ آزادی سے رائے دیں، اچھے کو اچھا اور بُرے کو بُرا کہیں۔ جھاڑ پونچھ ہر گھر میں کی جاتی ہے اور اس کام کو زیادہ خوبی سے وہ انجام دے سکتے ہیں، جن کی ہمت جوان ہو، ہاتھ پاؤں مضبوط ہوں اور نظر تیز ہو، البتہ اس کا خیال ضرور رہنا چاہیے کہ صفائی کے شوق میں نفیس اور نازک چیزیں توڑ نہ دی جائیں، جھاڑو ہر وقت گرد نہ اڑاتی رہے، گھر کی صورت نہ بگڑ جائے، اپنے ملک میں، اپنے سماج میں، اپنے خاص ماحول میں صفائی ضرور کیجیے، مگر وقت سے اور سلیقے سے کیجیے۔ پھوہڑپن بہرحال ایک عیب ہے اور صفائی کی خاطر بھی گوارا نہیں کیا جا سکتا۔

سلیقے سے کام کرنے کا مطلب ہے کام کا حق ادا کرنا۔ آپ کے لیے شاید سورماؤں کے حوصلے دل میں رکھنا زیادہ آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ آپ روز مرّہ کے چھوٹے چھوٹے کاموں کی طرف توجہ کریں، اور دیکھتے رہیں کہ آپ نے انہیں کس خوبی یا خرابی کے ساتھ انجام دیا ہے۔ دراصل یہی چھوٹے چھوٹے کام آدمی کی شخصیت کو ایک شکل دیتے ہیں، اس شکل میں حُسن پیدا کرتے ہیں۔ انہیں کی بدولت ایسا ہوتا ہے کہ آدمی اپنے نام کی وجہ سے نہیں، اپنے کام کی

وجہ سے پہچانا جاتا ہے، اُس کا ضمیر اس درجہ بیدار ہو جاتا ہے کہ اپنے کسی حکم کو ٹالنے نہیں دیتا۔ جب ضمیر کا حکم چلنے لگتا ہے، تو چھوٹے اور بڑے، ادنیٰ اور اعلیٰ کام میں فرق نہیں کیا جاتا، سب ایک معیار کے مطابق محنت اور سلیقے سے کیے جاتے ہیں اور سب اسی سر کو اونچا کرتے ہیں، جو اُن کے سامنے جھکا تھا، یہی ہے آدمی اور کام کی دوستی، جو ایک دفعہ پیدا ہو جائے تو پھر بڑھتی رہتی ہے، یہاں تک کہ آدمی اور آدمیت کی دوستی، آدمی اور خدا کی دوستی بن جاتی ہے۔ ہمارے کام ہی تو ہیں جو ہمیں ایک دوسرے کو پہچاننے کا موقع دیتے ہیں۔ ہماری زندگیوں کو ایک مضبوط رشتے سے جوڑ دیتے ہیں اور ہماری کارگزاری کو تخلیق کے ابدی سلسلے کا حصہ بنا دیتے ہیں۔

میں نے ابھی کہا تھا کہ شہریت غیر مشروط ہوتی ہے۔ اب کہہ رہا ہوں کہ کام کا دوست بنئے۔ آپ کو خیال ہوگا کہ میں آپ کو نصیحت کر رہا ہوں کہ کام میں لگے رہیے، فائدے نقصان کا خیال نہ کیجئے۔ دینے والا طریقہ اختیار کیجئے، لینے کا نہ کیجئے۔ اگر میری باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہو تو آپ اس نتیجے سے گھبرائیں کیوں؟ آپ نے بہت سے گڑھے دیکھے ہوں گے، جو اپنے ماحول کی پستی کا اور اپنے خالی ہونے کا اعلان کرتے ہیں، گویا یہ بھیک مانگنے کے پیالے ہیں۔ جن کو برسات کا پانی یا آس پاس کے نالے بھر دیا کرتے ہیں۔ ان میں پانی رہتا ہے، مگر کس ذلت سے، آدمی ان سے فائدہ اُٹھاتے ہیں، مگر کس کراہت کے ساتھ۔ پانی ان چشموں میں بھی ہوتا ہے جو پہاڑ کے سینے سے پھُوٹ کر نکلتے ہیں، اور ان کی کیا شان، کیا عزت ہوتی ہے۔ انسان ان کے احسان اُٹھا کر خوش ہوتے ہیں، ان پر ناز کرتے ہیں، ان کی دریا دلی کو اپنے لیے مثال مانتے ہیں۔ سوداگری کی نظر سے دیکھئے تو تالاب لینے والوں میں، چشمہ دینے والوں میں ہے، تالاب اپنا مال سمیٹ کر رکھتا ہے، چشمہ اپنا مال لٹاتا ہے۔ آپ کو ان دونوں صورتوں میں سے جو پسند ہو، اسے اختیار کیجئے۔ انجام بہرحال ایک ہے۔ چشمہ کا پانی بہتا رہتا ہے، تالاب کا سوکھتا رہتا ہے۔

میں یہ ہرگز نہیں کہتا کہ دینے والا نقصان نہیں اُٹھاتا، آپ نے پہاڑی

چشمے کا انداز اختیار کیا تو شاعروں کے نغمے آپ کے سُروں سے سُر ملاتے رہیں گے، آپ دوسروں کی نظروں میں اپنے حُسن ہی کی جھلک دیکھیں گے، آپ کے صاف شفاف پانی کو گدلا کرنے والے نہ ہوں گے۔ چشمے کی شان اور عزت اسی کو حاصل ہو سکتی ہے جو سکون کی آرزو کو دل سے نکال دے، جو اس کے لیے تیار ہو کہ لوگ اس کے نغمے کو لوری سمجھیں، جسے دکھ نہ ہو اگر اس کے فیض سے من مانے فائدے اُٹھائے جائیں۔ اس عالم مثال میں صرف یہ ایک مثال نہیں ہے۔ نفع و نقصان کی بات سمجھانے والوں میں ایسے بھی ہیں، جو کہتے ہیں کہ ٹہنی میں لگے رہنا بہتر ہے، چاہے کوئی کانٹا ہی کہلائے۔ اس میں گمنامی ہے، مگر سلامتی بھی ہے۔ پھول بن کر نظروں کو للچانا، کسی کے حسن کی زینت بننے کے لیے شاخ سے جدائی گوارا کرنا حماقت ہے۔ آپ نے کانٹے بھی دیکھے ہونگے، پھول بھی دیکھے ہوں گے، آپ نے دیکھا ہو گا کہ کانٹا کیسے کانٹا بنتا ہے، پھول کس طرح کھلتے ہیں۔ فائدے اور نقصان دونوں طرح سے ہیں۔ آپ کو اختیار ہے کہ جو چاہیں بنیں۔ بس اتنا یاد رکھیے کہ کانٹا چُبھ کر بتا دے کہ وہ کیا ہے تب بھی پھول کو اپنی آبرو کا خیال رہتا ہے۔ وہ کھلتا ہے اس کے زبان نہیں ہوتی۔

اگر آپ طے کر لیں کہ سودا نہ کریں گے، ہندوستانی شہریت کی ذمہ داریوں کو بغیر کسی شرط کے قبول کریں گے، تو آپ کے لیے ہندوستان سے بہتر کوئی ملک نہیں ہے۔ یہاں کی وسعت کو دیکھیے آبادی کو دیکھیے، اُس غریبی، اُس جہالت، اُس قدامت پرستی اور تعصب کو دیکھیے جو رفاہ کے ہر کام کو مشکل بنا دیتا ہے تو آپ کے دل پر وہ چوٹیں لگیں گی جو مردوں کے دلوں کو اور کہیں نصیب نہیں ہوتی ہیں۔ یہاں راستے کی دشواریوں اور منزل کی دوری کو دیکھیے تو آپ کے ایمان اور آپ کے صبر کی وہ آزمائش ہو گی جو اور کہیں نہیں ہو سکتی، اور کہیں بھی حال کی ناکامیوں سے اس طرح مستقبل کی کامیابیوں کا یقین پیدا نہیں کیا جا سکتا، اور کہیں بھی توفیق دل کو درد آشنا بننے کا ایسا قطعی حکم نہیں دیتی، اور کہیں بھی عشق کی بات اس طرح ویرانے میں نہیں کہی جاتی۔ آپ شہریت کا حق دل و جان سے ادا کرنا چاہتے ہوں تو دوسروں کے پاس دوڑ دوڑ کر نہ جائیے، رہنما تلاش نہ کیجیے، موتی سیپ کے اندر رہ کر بڑھتا ہے، آب پاتا ہے، موتی بننے کی اور کوئی صورت نہیں ہے۔ تسلّی اور تسکین کی باتوں

سے فریب نہ کھایئے، اپنا خیر خواہ اسی کو سمجھیے جو آپ کے لیے دعا کرے کہ آپ کے کندھے بوجھ اٹھا اٹھا کر مضبوط ہوں، آپ کے پاؤں میں طاقت تھکنے سے پیدا ہو، آپ کا دل مصیبت کی آنچوں میں سونا بنے۔

میں نے بات شروع کی تھی مسلم یونیورسٹی کے منصب سے۔ اپنے خیال میں اسی کا ذکر کرتا رہا ہوں، اور میں سمجھوں گا کہ جو کچھ میں کہنا چاہتا تھا وہ آپ تک پہنچ گیا ہے اگر آپ کے دل میں یہ شوق پیدا ہو جائے کہ دین کی اور دنیا کی، علم کی اور اخلاق کی، سیاست کی اور جمالیات کی حدود کو ملا دیں۔ مسلم یونیورسٹی کے منصب کی اور تفصیل میری نہیں، آپ کی زندگی ہی بیان کر سکتی ہے۔ خدا آپ کو ایسی زندگی دے جس میں دین اور علم، اخلاق، آدمیت اور ہندوستان کی شہریت کی شان نظر آئے۔

(۱۳ر دسمبر ۱۹۵۷ء)

دنیا کی کہانی

دنیا کی کہانی ایک عجیب داستان ہے کہ جس کی زبانی بیان ہو اسی کے مطلب کی ہو جاتی ہے۔ وہ بہت لمبی ہے اور بہت چھوٹی بھی، بہت سیدھی سادی اور بہت اُلجھی ہوئی بھی۔ وہ ہمیں دلاسا بھی دیتی ہے اور اداس بھی کرتی ہے، لبھاتی بھی ہے اور ڈراتی بھی ہے۔ وہ ان کہانیوں کی طرح ہے جنھیں بچے ضد کرکے رات کو سونے سے پہلے سُنتے ہیں اور سنتے سنتے سو جاتے ہیں۔ وہ کہیں سے شروع نہیں ہوتی اور کہیں پر ختم نہیں ہوتی۔ اس میں جو سچی باتیں ہیں وہ کہانی معلوم ہوتی ہیں اور بہت سی باتیں جنھیں ہم سچ سمجھتے ہیں، جی بہلانے کے قصّے ہیں۔ وہ ہم میں سے ہر ایک کی آپ بیتی بھی ہو سکتی ہے اور ایک تماشا بھی، کہ جس میں آدمی کی صورت کی بس ایک جھلک سی دکھائی دیتی ہے، ایسی کہ ہم کہہ نہیں سکتے کہ اسے دیکھا یا نہیں دیکھا۔

تو میں اس کہانی کو جس کا سرا کہیں نہیں ملتا کہاں سے شروع کروں؟ اُس وقت سے جب دنیا پیدا ہوئی؟ یعنی کب سے؟ بچوں کو تو ہم سمجھا دیتے ہیں کہ اس دنیا کو خدا نے بنایا۔ کب بنایا؟ کیسے بنایا؟ کیوں بنایا؟ یہ ہم نہیں بتاتے، اس لیے کہ ہم خود جانتے نہیں۔ لیکن ہر زمانے میں عقلمند لوگ اپنی لاعلمی کو چھپانے اور کم سمجھ رکھنے والوں کی تسکین کے لیے کوئی نہ کوئی دلچسپ کہانی سنا دیتے ہیں، سنسار کے بھیدوں پر کوئی ایسا خوبصورت پردہ ڈال دیتے ہیں کہ ہم پردے کو دیکھتے رہ جائیں اور یہ پوچھنا بھول جائیں کہ اس

کے پیچھے کچھ ہے بھی یا نہیں۔ آج کل کے عالم کہتے ہیں کہ ہماری دنیا پہلے ایک آگ کا گولا تھی، اُس آگ کا نہیں جو ہمارے گھروں میں جلتی ہے، اُس آگ کا بھی نہیں جو ہمارے دلوں کو گرم رکھتی ہے اور کبھی کبھی جلا کر بھسم کر دیتی ہے۔ یہ ایک اور ہی آگ تھی جو بن جلائے جلی اور بن بجھائے بجھ گئی۔ شاید یہ وہ چیز تھی جسے ہم بجلی کہتے ہیں، شاید نہیں تھی۔ لیکن کبھی نہ کبھی دنیا آگ کا گولا تھی ضرور، کیونکہ ہمیں ایسے ہی لاکھوں اور کروڑوں آگ کے گولے آسمان میں چکر کھاتے دکھائی دیتے ہیں اور ہماری زمین پر اب بھی آتش فشاں پہاڑ جب جاگتے ہیں دہکتی آگ اُگل دیتے ہیں یا زمین کے اندر سے کھولتے پانی کے چشمے پھوٹ نکلتے ہیں۔ دوسرے آگ کے گولے جو دُنیا سے بہت بڑے اور بہت زیادہ پُرانے ہیں اب تک آگ ہی آگ ہیں۔ دنیا میں یہ آگ، پانی اور زمین کیوں بن گئی، یہ ہمیں نہیں معلوم، بس ہماری قسمت میں کچھ یہی لکھا تھا۔

ہاں، تو پھر ایک وقت آیا جب دُنیا سرد پڑ گئی، بھاپ اور دوسری گیسیں پانی ہو گئیں، جو زیادہ ٹھوس حصّہ تھا وہ چٹان بن گیا۔ یہ سب ہوا کب؟ آج کل کے عالم زمین کی ساخت سے، چٹانوں اور دھاتوں سے کچھ حساب لگا سکتے ہیں لیکن یہ حساب سنکھ دس سنکھ برس کے بھی آگے نکل جاتا ہے، اور ہم ایسے ہیں کہ کل پرسوں کی بات بھی بس یونہی سی یاد رکھتے ہیں۔ بیچارے آدمی کی کھوپڑی میں سائنس کا یہ حساب سما نہیں سکتا، اور جب سما نہیں سکتا تو اسے یہ حساب بتانے سے فائدہ کیا؟ لیکن عقلمندی بھی ایک چیز ہے اور شاید یہ بھی ایک طرح کا علم ہے کہ جس میں آدمی کہہ سکے کہ میں جانتا ہوں مگر سمجھتا نہیں، اس لیے کہ میری سمجھ چھوٹی ہے اور علم بہت بڑا، میں اپنے چلّو سے اس سمندر کو ناپ نہیں سکتا تو نہ سہی، پر میں جانتا تو ہوں کہ اس میں کتنے چلّو پانی ہے اور کوئی میرے حساب کو غلط ثابت نہیں کر سکتا سائنس کا حساب بالکل چوکس ہے، فرق نکلا تو کروڑ دس کروڑ کا ہوگا، اور وہ کوئی بات نہیں۔ لیکن کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ ایسا حساب کتاب کرنے والوں سے وہ

لوگ زیادہ سمجھتے اور زیادہ جانتے ہیں جن کا یہ ایمان ہے کہ اس دنیا جہان کو خدا نے بنایا اور اس کا ہر ذرّہ اس کی قدرت کا کرشمہ ہے اور اب تو وہ سائنسداں بھی جو اپنے علم کو ایک ڈھکوسلا نہیں بنانا چاہتے کہتے ہیں کہ ہمارا حساب کا طریقہ ایک خاص حد سے آگے کام نہیں دیتا، ہم اپنے علم سے نہ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ سورج، چاند، تارے اور ہماری یہ دنیا خود بخود پیدا ہو گئی نہ یہ کہ اسے کسی نے پیدا کیا۔

دنیا جب سرد پڑ گئی تھی تو کہیں سے سمندر کی تہہ میں زندگی کا بیج پہنچ گیا وہاں وہ پھٹا، اور پھلا پھولا۔ لاکھوں کروڑوں برس میں طرح طرح کے بھیس بدلے، آہستہ آہستہ یعنی وہی لاکھوں کروڑوں برس میں اس نے پودوں اور کیڑوں کی صورت میں خشکی کی طرف قدم بڑھایا۔ پانی کے بغیر، یعنی سانس لے کر زندہ رہنے کی صلاحیت پیدا کی۔ پودے اونچے ہونے لگے اور سر اٹھا کر آسمان کی طرف لپکے۔ جو کیڑے تھے وہ مچھلی بن کر تیرے، اُتھلے پانی میں پاؤں کے بل چلنے لگے، خشک زمین پر رینگنا شروع کیا، ہوا میں پرند بن کر اڑے، چوپاؤں کا روپ لیکر دوڑنے پھرنے لگے۔ کہتے ہیں کہ اُتھلے پانی اور خشکی میں زندگی نے جو یہ ابتدائی شکلیں پائیں وہ بڑی بھیانک تھیں، چالیس پچاس فٹ لمبے مگرمچھ بیس بیس ہاتھ اونچے ہاتھی، کسی جانور کی گردن اتنی لمبی کہ ہوا میں اڑتے پرندوں کو پکڑ لے، کسی کا منہ اتنا بڑا کہ آجکل کی گائے بھینس کو نگل جائے اور ڈکار نہ لے۔ ایک جانور کی ہڈیاں ملی ہیں جو منہ سے دُم کے سرے تک سو فٹ سے زیادہ لمبا ہو گا۔ ان جانوروں کو جو نام دیئے گئے ہیں وہ بھی ایسے ہی بھیانک ہیں۔ برنٹو سورس (BRONTO SAURUS) اکتھیو سورس (ICHTHYO - SAURUS) میگیلو سورس (MEGALO SAURUS) وغیرہ۔ لیکن دنیا کو شاید اپنی یہ اولاد پسند نہ تھی، یا یہ جانور بڑھتے بڑھتے ایسے بے ڈول ہو گئے کہ زندہ رہنا دشوار ہو گیا۔ بہرحال وہ غائب ہو گئے اور جب تک آج کل کے سائنسدانوں کو ان کی ہڈیاں نہیں ملیں کسی کو پتا بھی نہ تھا کہ ایک زمانے میں ایسے دیو اور اژدہے ہماری دنیا میں آباد تھے۔

خشکی پر ان بڑے جانوروں کے بعد جو نئے نمونے نظر آئے وہ تھے تو ایسے ہی ڈراؤنے مگر ان میں آج کل کے جانوروں کی طرح یہ صفت تھی کہ وہ اپنے بچوں کو شروع میں دودھ پلا کر پالتے تھے۔ ایسے جانور شاید اس لیے کہ وہ غولوں میں رہتے تھے، ماں باپ کو اولاد سے محبت تھی اور وہ اپنے بچوں کی حفاظت کرتے تھے پہلی قسم کے جانوروں سے زیادہ سخت جان نکلے اور دنیا کی مصیبتوں کو جھیل لے گئے۔ پھر بھی اُن کی بہت سی قسمیں مرمٹیں، جو باقی بچیں اُن کے بھی جسموں میں ایسی تبدیلیاں ہوتی رہیں کہ وہ موسم کی سختیوں کو زیادہ اچھی طرح برداشت کر سکیں اور دوسرے جانوروں سے اپنی جان بھی بچا سکیں۔ اسی طرح ترقی کرتے کرتے جانوروں کی ایک قسم نے ایسی شکل پائی ہوگی جو آدمیوں کی شکل سے کچھ ملتی ہوگی۔ جانوروں کی اس قسم کو آسانی کے لیے ہم مانس کہہ سکتے ہیں۔ ان بن مانسوں نے چار پیروں کی جگہ دو پیروں سے چلنا سیکھا، اور اگلے دو پیروں سے پکڑنے، اُٹھانے اور پھینکنے کا کام لینے لگے۔ قدرت نے ان کی مدد کی اور ان کے اگلے دو پیر پنجوں کی طرح ہو گئے۔ ان کی زبان بھی کچھ کھُل گئی، اور وہ دوسرے جانوروں سے بہت زیادہ ہوشیار ہو گئے۔

یہ سب ہزاروں برس میں ہوا، اور پھر کہتے ہیں کہ دنیا کی آب و ہوا بدلی، وہ ایسی ٹھنڈی پڑی کہ اس کا بہت سا حصّہ برفستان ہو گیا اور برف کے کھسکتے اور پھیلتے پہاڑوں نے سب کچھ اپنے تلے روند ڈالا۔ پھر گرمی آہستہ آہستہ بڑھی۔ برفستان پگھل کر سمندر ہو گئے اور زندگی پھر اُبھری اور پھیلی، اس طرح چار مرتبہ ہوا اور اس وقت زمین میں کئی سو گز نیچے تک ہمیں جو کچھ ملتا ہے وہ انہیں گرمی اور سردی کے پھیروں کی داستان سناتا ہے۔ اس زمانے میں آپ سمجھ سکتے ہیں کہ بن مانسوں کا بُرا حال ہوا ہوگا۔ ان میں سے بعض کی ایک دو ہڈیاں برف کے نیچے اور جانوروں کی ہڈیوں کے ساتھ دفن ہو گئیں، اور اب زمین کے اندر بہت دور پر ملی ہیں جس سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ وہ کتنے کروڑ یا لاکھ برس پہلے آباد

تھے، اور ان کے زمانے میں زمین کی صورت کیا تھی۔ لیکن انھوں نے اسی دوران میں شاید دو چار باتیں سیکھ لی تھیں جو بہت کام کی تھیں۔ کہیں جنگلوں کو جلتے دیکھ کر انھوں نے پتا لگا لیا تھا کہ آگ کیسے جلاتے ہیں۔ اور پھر وہ اپنی کھوہوں اور غاروں میں آگ جلا کر تاپنے لگے اور اس میں جانوروں کا گوشت اور شاید چند پھلوں اور جڑوں کو بھوننے لگے۔ وہ پتھروں کو گھس گھس کر ان سے پھونکنے چھیلنے اور کاٹنے بھی لگے۔ اور اس نے ان کی زندگی کو کچھ اور آسان کر دیا۔ آج کل کا علم ہمیں بتاتا ہے کہ ہم انھی بن مانسوں کی اولاد ہیں، اور جیسے جانور ترقی کرتے کرتے بن مانس ہوئے تھے ویسے ہی بن مانس آدمی ہو گئے۔

لیکن آج کل کا علم ان بن مانسوں کی کسی ایک قسم سے ہمارا رشتہ نہیں جوڑتا۔ ہیں تو ہم ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے۔ لیکن ہم جس خاص نمونے پر بنے ہیں اس کی پہلی مثالیں ابھی تک نہیں ملی ہیں، جاوا میں ایک جگہ پر ایک کھوپڑی کے اوپر کا حصہ، تھوڑے سے دانت، اور جبڑے کی ہڈی ملی ہے، یہ ایک ایسے جانور کی ہڈیاں معلوم ہوتی ہیں جس کا بھیجا بندر کے بھیجے سے کچھ بڑا تھا۔ یعنی اس کی عقل بندروں سے کچھ زیادہ تھی جو دو پیروں پر کھڑا ہو سکتا تھا اور دوڑ سکتا تھا، اور اس لیے وہ اپنے ہاتھوں سے کام لے سکتا تھا۔ جرمنی کے ایک شہر ہائیڈل برگ کے قریب انسٹھ فٹ کی گہرائی پر جبڑے کی ایک ہڈی ملی، اور بنانے والوں نے اس پر غور کرتے کرتے ایک جانور بنایا ہے جو اس جانور کے مقابلے میں جس کی ہڈیاں جاوا میں ملی ہیں، آدمی سے زیادہ ملتا ہے۔ مگر نہیں آدمی یہ بھی نہیں۔ بس اس کے دانت ایسے ہیں جن کی مثال جانوروں میں نہیں پائی جاتی، وہ کسی طرح سے آدمی ہی کے ہو سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ انگلستان کے ضلع سسکس میں ایک کھوپڑی کے ریزے اور ٹکرے اور جبڑے کی ہڈی اتفاق سے ہاتھ لگی ہے۔ اس کی مدد سے بھی ایک شکل بنائی گئی ہے میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ آدمی کی یا بندر کی، اس لیے کہ شکل بنانے والے خود فیصلہ نہیں

کر سکے ہیں، بہرحال وہ ایک طرح کے بن مانس کی شکل ہے، آدمی سے اُس کا کتنے قریب یا دُور کا رشتہ تھا اس کا ہم ٹھیک سے اندازہ نہیں کر سکتے۔

ہڈیوں سے آدمی بنانے کا جو یہ فن ہے اُس کے عالم کہتے ہیں کہ ہم جیسا کہ چاہیے تلاش بھی نہیں کر سکے ہیں، ابھی تک صرف یورپ اور امریکہ میں لوگوں کو اس مسئلے سے دلچسپی ہوئی ہے۔ یہ دنیا کے ایسے حصّے ہیں جہاں ہمیشہ سے سردی زیادہ رہی ہے، اور شروع میں آدمی کو ایسی جگہ زندگی بسر کرنے میں بے انتہا دشواریاں ہوئی ہوں گی۔ تلاش کرنے کی جگہیں اصل میں جنوبی اور جنوب مغربی ایشیا، افریقہ، جنوبی امریکہ، آسٹریلیا وغیرہ ہیں اور یہاں ابھی بہت کم کام ہوا ہے، یا بالکل ہی نہیں۔ یہاں اگر کافی شوق اور محنت سے کھوج کی جائے تو ہمیں ضرور ایسے آثار ملیں گے جن سے ہمارے علم کی کمی پوری ہو جائے گی، اور آدمی اور جانور کا رشتہ ثابت اور مضبوط ہو جائے گا۔

اب ایک بڑی مشکل بحث یہ ہے کہ عالم جو آدمی کو بن مانس کا سگا بتاتے ہیں اور وہ مذہب جو آدمی کو آدم کی اولاد ٹھہراتے ہیں اور آدمی کی کہانی اس وقت سے شروع کرتے ہیں جب حضرت آدمؑ جنت سے نکالے گئے، یہ دونوں ایک ہی بات اپنے اپنے طریقے سے کہتے ہیں یا مختلف باتیں، جن میں سے ایک غلط اور ایک صحیح ہے۔ میرے خیال میں بحث کرنے کی نوبت نہ آئے گی اگر ہم سمجھ لیں کہ مذہب علم کی ایک الگ اور اعلیٰ قسم ہے۔ اس علم کو حاصل کرنے کے ذریعہ اور ہیں اور اس کا مقصد اور۔ مذہب کو اس سے کوئی مطلب نہیں کہ کس جانور کی ہڈیاں کیسی ہوتی ہیں اور اگر وہ اس گہرائی پر اور اس تہہ میں ملیں تو اتنے زمانے کی ہیں اور اس کے اوپر ملیں تو اتنی پرانی۔ مذہب میں وقت کوئی چیز نہیں، جو کچھ ہے زندگی ہے، مذہب کی نگاہ زمین پر نہیں ہوتی آسمان پر ہوتی ہے، آدمی کے جسم پر نہیں ہوتی، اُس کے دل پر ہوتی ہے۔ مذہب کے لیے مطلب کی بات وہ ہوتی ہے جو آدمی کو بہتر بنائے، اس کے لیے سچ وہی ہے جو سچائی کا حوصلہ پیدا کرے۔ دراصل سچّے علم اور سچّے

مذہب کا اختلاف نہیں ہوتا، اختلاف تو ایک طرف وہ لوگ پیدا کرتے ہیں جو بغیر علم حاصل کیے مذہبی رہنما بننا چاہتے ہیں۔ دوسری طرف وہ جو مذہب کی اصلیت کو سمجھے بغیر اپنے علم کو اس کے مقابلے پر کھڑا کر دیتے ہیں۔ یہ دونوں ایک دوسرے کی بات نہیں سمجھ سکتے۔ ہم ان کے جھگڑوں میں پڑے تو ہماری سمجھ میں بھی کچھ نہ آئے گا۔

اب سے آٹھ دس ہزار برس پہلے تک دنیا کی کہانی جو سائنس ہمیں سناتی ہے، ہماری کہانی نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس وقت ہمارے جیسے انسان جنھیں نیکی اور بدی کا علم تھا، پیدا نہیں ہوئے تھے۔ قدرت نے کس طرح کروڑوں برس میں بناتے بناتے آدمی کی شکل بنائی، اس کا بھی ہماری آپ بیتی سے کوئی تعلق نہیں کہ ہماری آپ بیتی تو تبھی سے شروع ہو سکتی ہے جب سے ہم نے اپنے آپ کو پہچانا۔ یہ آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ انسانی برادری کو ایک قدیمی انسان کی اولاد بتانا زیادہ صحیح ہے — یا اسے بیسیوں ایک دوسرے سے بیر رکھنے والی نسلوں میں تقسیم کرنا، فقط اس ضد میں کہ اس قدیمی انسان کی نہ کہیں ہڈیاں ملی ہیں اور نہ کسی پتھر پر اس کا نام کھدا ہوا ملا ہے۔ سائنس یقین کے ساتھ نہیں بتلا سکتی کہ آدمیوں کی پہلی نسل کون تھی، اور کہاں تھی، تو پھر سائنس سے یہ کیوں پوچھیے کہ حضرت آدمؑ کوئی بزرگ تھے بھی یا نہیں۔

تہذیب کیا ہے

سیاسی تاریخ کا موضوع قوموں کی تنظیم، حکومتوں کی کارگزاری اور خارجی سیاست کی کارروائیاں ہیں۔ اسے شخصیتیں اور کارنامے، ترقی اور کامیابی یا زوال اور تباہی کی مثالیں بہت موثر اور سبق آموز بنا دیتی ہیں۔ لیکن تاریخ کی ساری حقیقت اس میں بیان نہیں ہو جاتی اور اس میں زندگی کی وہ مکمل صورت پیش نہیں کی جاتی جو سیاست کے مسائل کو سمجھنے کے لیے بھی ضروری ہے۔ سیاست کو قوم کا میدان عمل، قومی زندگی کا سب سے نمایاں پہلو کہا جا سکتا ہے، لیکن خود سیاست معاشرتی حالات اور تہذیبی منصوبوں کا عکس ہوتی ہے۔ وہ شخصیتیں جن کے ہاتھوں میں سیاست کی باگ ڈور ہوتی ہے فروغ نہیں پا سکتی ہیں اگر زمانہ موافق نہ ہو، تدبیر بے بسی کا نمونہ بن جاتا ہے۔ اگر زمانہ اس کا ساتھ چھوڑ دے، کشت و خون بے کار، ملک گیری بے سود ہوتی ہے۔ اگر اس کی پشت پر تہذیبی مقاصد نہ ہوں۔ زمانہ یا ماحول مجموعی نام ہے ان تہذیبی یا تمدنی حالات کا جو قومی زندگی کو بالکل اپنے رنگ میں رنگ دیتے ہیں، شخصیت کی پرورش، سیاست کی رہنمائی کرتے ہیں۔ اس لیے ہم کسی ملک کی تاریخ حاوی نہیں ہو سکتے جب تک کہ ہم اس کی سیاست کے ساتھ اس کی تہذیب کا مطالعہ نہ کریں۔ تمدن یا تہذیب کے معنی ہیں انسان کا اپنی ذہنی اور اخلاقی قوتوں کو ترتیب دینا اور انہیں کام میں لانا۔ جماعتوں کی تہذیب

ایسا نہ کرتیں تو مذاق کی تربیت ناممکن ہوتی، لیکن چونکہ لوگ انہیں چیزوں کو پسند کرتے ہیں جنھیں دیکھنے کے وہ عادی ہوں اور حسن اور تناسب پیدا کرنے کے خاص طریقے اُن کے ذہن نشین ہوجاتے ہیں، اس لیے ان کا ایک عقیدہ سا ہوجاتا ہے کہ حسن کو اُسی پہلو اور اسی نظر سے دیکھا جاسکتا ہے جس سے کہ وہ اُسے دیکھتے ہیں۔ یہ تعصب کی ایک شکل ہے جس سے ہمیں بچنا چاہیے۔ ہم میں دوسری قوموں کے مذاق کی قدر کرنے یا نئے اثرات کو قبول کرنے کی صلاحیت نہ ہو تو ہمارا اپنا معیارِ حسن، خواہ وہ کتنا ہی اعلیٰ کیوں نہ ہو، رفتہ رفتہ محض پیمائش کا آلہ بن جائے گا۔ تخلیق کا شوق اسی وقت پورا ہوتا ہے جب نئے خیال کو نئے طریقے پر برتنے کا امکان ہو، آرٹ پر ہمیشہ کے لیے کسی ایک طرز کی تقلید فرض کردی جائے تو اُس کا تخلیقی امنگوں سے رشتہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس سے اتنی ہی تسلی حاصل ہوسکتی ہے جتنی کہ نقل یا چوری کرنے سے نصیب ہوتی ہے۔

آج کل ہم آرٹ کے مسائل میں عموماً صحیح رائے نہیں رکھتے، اس لیے کہ ہم نے تنقید کے جو معیار مقرر کیے ہیں وہ بالکل غلط ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ آرٹسٹ کا کام نقل کرنا ہے، ساز آواز کی نقل ہے، مصوری یا سنگ تراشی موجود نمونوں کی نقل۔ مگر ہم یہ نہیں کہتے کہ ہر شاعر کو بھی موجود نمونوں کی صحیح صحیح نقل کرنا چاہیے۔ اس کے برخلاف ہم شاعر سے مطالبہ کرتے ہیں کہ کوئی نئی بات نئے انداز سے کہے یا شاعری کا حوصلہ نہ کرے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ دراصل ہم فنونِ لطیفہ کو نقالی نہیں سمجھتے، اور اگر ہم کسی مصور پر اعتراض کرتے ہیں کہ اس نے شکل کو قدرت کے مطابق نہیں بنایا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ ہم مصوری کے منصب سے واقف نہیں ہیں یا یہ بھول جاتے ہیں کہ شاعری کی طرح وہ بھی احساسات کو ظاہر کرنے کا ذریعہ ہے، عکس اُتارنے کا فن نہیں ہے۔ ہمارے معیار کی دوسری خامی یہ ہے کہ ہم نے یورپی آرٹ کے سوڈیڑھ سو برس پرانے نمونوں کو کامل حسن کے نمونے مان لیا ہے اور ان سے انحراف کرنا ایک دائمی حقیقت سے

افراد کی محنت ، صلاحیت، ذوق یا فکر کی ہوئی چیزوں کا مجموعہ ہوتی ہے۔ تہذیب کے کام بنتے رہتے ہیں تو جماعت کو تقویت پہنچتی ہے اور اس کی قوت بڑھتی ہے، جماعت کو اپنے منصوبوں اور حوصلوں کو پورا کرنے کا موقع ملتا ہے تو تہذیب پروان چڑھتی ہے۔ افراد کی تہذیب مشتمل ہوتی ہے اس مادی، ذہنی اور اخلاقی دولت پر جس کے وہ مالک ہوں اور اس محنت پر جس کے بار آور ہونے سے اُن کی یہ دولت بڑھتی ہے۔ جماعت کے تہذیبی سرمائے میں اس کے تمام افراد برابر کے حصہ دار نہیں ہوتے، اس سے فائدہ اُٹھانے یا اس میں اضافہ کرنے کی صلاحیت بھی سب میں برابر نہیں ہوتی۔ افراد کی طرح جماعتیں بھی مخصوص صلاحیتیں رکھتی ہیں یا کبھی تہذیب کے ایک پہلو پر زیادہ توجہ کرتی ہیں کبھی دوسرے پر، اور اس صورت سے مختلف جماعتوں اور مختلف زمانوں کی تہذیبی خدمات سے عام انسانی تہذیب کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس عام انسانی تہذیب میں کسی قوم کا حصہ کم، کسی کا زیادہ ہوتا ہے کوئی قوم تہذیب کی علمبردار ہوتی ہے تو کوئی اپنی نا اہلی یا مجبوریوں کی وجہ سے اکثر نعمتوں سے محروم رہتی ہے۔ لیکن ترقی کا سلسلہ بھی برابر جاری رہتا ہے تہذیب کی اعلیٰ قدریں مٹتی نہیں ہیں صرف ان کے حامل بدل جاتے ہیں۔

تہذیب کی قدریں

ہم کسی جماعت کی تہذیب کا جائزہ لینا چاہیں تو ہم ان قدروں کو جانچیں گے جو اس کی تہذیب کا سرمایہ ہیں۔ یہ قدریں داخلی ہوتی ہیں اور خارجی۔ افراد کی ذہنیت، ان کا علم، ان کی استعداد، اُن کے احساسات اُن کے حوصلے اور وہ اصول جن کے مطابق اُن کے حوصلے اور وہ اصول جن کے مطابق ان کے باہمی تعلقات متعین ہوتے ہیں، داخلی قدریں ہیں۔ خارجی قدروں میں سب سے اہم ملک ہے، یعنی وہ زمین جس پر یہ قوم آباد ہو، اور مملکت یا سیاسی نظام۔ معاشی ادارے، وہ دولت جو صنعتوں کو برتنے اور سرمائے کو کاروبار میں لگانے سے پیدا ہوتی ہے، فنون لطیفہ کے کارنامے، اکتساب کا شوق اور محنت کرنے

کا مادہ، یہ سب بھی خارجی قدریں ہیں۔ ہم زیادہ تفصیل سے غور کریں تو یہ دیکھیں گے کہ جماعت میں علمی استعداد کتنی ہے اور تنظیم اور دولت آفرینی کے وہ سارے کام جن کے لیے اس استعداد کی ضرورت ہے کس طریقے پر انجام پاتے ہیں، زمین کو زرخیز اور سرسبز بنانے کی کتنی کوشش کی گئی ہے، مملکت اور سیاسی نظام حاکموں کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا ہے یا عام تہذیبی مقاصد کا خادم مانا گیا ہے، بستیاں کتنی ہیں اور کیسی ہیں، شہروں کی حیثیت کیا ہے، ایسے کون سے معاشرتی ادارے ہیں جو انفرادی اور اجتماعی زندگی کو ہم آہنگ کرتے ہیں، صنعت کون سی ضرورتوں کو کس طرح پورا کرتی ہے اور اس میں افادیت اور حسن کی آمیزش کتنے سلیقے سے کی گئی ہے۔ ہم یہ ضرور دیکھیں گے کہ گھر کیسے ہیں کیونکہ گھروں کا نقشہ صحیح اور اچھی زندگی کے اس تصور کا عکس ہوتا ہے جو جماعت میں عام طور پر مقبول ہو۔ گھروں میں ان افراد کی پرورش ہوتی ہے جو تہذیب کی داخلی قدروں کے حامل ہوتے ہیں، رسم و رواج گھروں میں ہی برتا جاتا ہے، اس لیے خانگی زندگی کو قومی تہذیب کی نبض قرار دیا جائے تو بیجا نہ ہوگا، کہ اسی سے تہذیب کی اصلی حالت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

اس کے بعد پھر ہم دیکھیں گے کہ جماعت کا مذہب کیا ہے، اس کے عقائد میں علم، عقل اور اخلاق کو کتنا دخل ہے، اس نے مشاہدے، تجربے، غور اور تحقیق سے تہذیبی دولت کو محفوظ رکھنے اور اسے بڑھانے کا کیا انتظام کیا ہے، یعنی اس کا نظام تعلیم کیا ہے، اس میں جمالیات کا ذوق کتنا ہے اور اس نے اپنی جذباتی زندگی کو فنون لطیفہ، شاعری اور ادب کے زیوروں سے کس طرح سنوارا ہے۔

فنون لطیفہ

تہذیب کا جو تصور یہاں پیش کیا گیا ہے وہ ہمہ گیر ہے اور فنون لطیفہ صرف اس کا ایک رُخ دکھاتے ہیں۔ لیکن بہت سی پرانی تہذیبیں ایسی ہیں جن کے بیشتر آثار مٹ گئے ہیں، یا ایسے واضح نہیں ہیں کہ ان کی مدد سے ہم ان تہذیبوں کا کوئی نقشہ اپنے ذہن میں قائم کر سکیں۔ ان کی خصوصیات

کا جو کچھ اندازہ ہم کر سکتے ہیں وہ فنون لطیفہ یا صنعت کے ان نمونوں سے جو دستیاب ہوئے ہیں۔ اس وجہ سے تہذیب کی تاریخ کو سمجھنے کے لیے بہت ضروری ہے کہ ہم فنونِ لطیفہ کی نوعیت اور حیثیت سے اچھی طرح واقف ہوں اور ممکن ہو تو ایسی نظر پیدا کر لیں کہ ہمارے لیے فنون لطیفہ کے نمونے زندگی کی جیتی جاگتی تصویریں بن جائیں۔

تاریخی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو فنون لطیفہ صنعتوں کی اعلیٰ شکلیں ہیں جنھیں انسان کی محنت اور مشق، ذوق اور اولوالعزمی نے صنعتوں سے الگ اور برتر مرتبہ دے دیا۔ صنعتیں اس لیے وجود میں آئیں کہ انسان کو بہت سی مادی ضروریات مہیّا کرنے اور زندگی کو آسان بنانے کی خواہش تھی، مگر اس کی طبیعت میں شروع سے ہی حسن کی طلب اور تخلیق کی اُمنگ بھی تھی۔ اس نے اپنی ضرورت کے لیے جو کچھ بنایا وہ بھی خوبصورت تھا۔ اس نے ہر کام کی چیز کی ایک موزوں شکل سوچی اور اسے رنگ اور نقش و نگار سے آراستہ بھی کیا۔ ذہنی ارتقا، کے ساتھ حسن کا ذوق لطیف ہوتا گیا، انسان نے محسوس کیا کہ گانے، ناچنے اور خوبصورت چیزیں بنانے سے اس کی شخصیت اور زندگی کی ویسی ہی تکمیل ہوتی ہے جیسی درخت کی پھول اور پھل آنے سے۔ محض ضرورت پوری کرنا اسے کافی معلوم نہیں ہوا، صنعتیں ترقی کرتی رہیں مگر ان کے برتنے والوں میں ایسے لوگ بھی پیدا ہونے لگے جو حسن کے تصور میں ڈوبے رہتے تھے اور اپنے احساسات کو دوسروں تک پہنچانے کی خاص استعداد رکھتے تھے۔ الفاظ اور تصوّرات کا ذخیرہ بڑھ گیا اور انسان بے تکلفی سے اپنے مطالب ادا کرنے لگا تو زبان تبادلۂ خیال کے علاوہ جذبات اور واردات قلبی کو بیان کرنے کا ذریعہ بن گئی اور فنون لطیفہ میں خوش گفتاری اور ادب کا اور اضافہ ہو گیا۔ ہم اس وقت ادب لطیف کو آرٹ کے دوسرے شعبوں کی بہ نسبت زیادہ اہمیت دیتے ہیں، کیونکہ اس کا رواج زیادہ ہے اور اس کا سمجھنا نسبتاً آسان معلوم ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ کہ بہت سے تصورات ایسے ہوتے ہیں جنھیں براہِ راست، یعنی استعارہ اور تشبیہ کی مدد

کے بغیر ظاہر کرنے کی زبان میں پوری قدرت نہیں ہوتی ۔ جیسے کہ جسامت، قوت، حرکت وغیرہ، اور بہت سے آدمی ایسے ہوتے ہیں جو اپنا ما فی الضمیر الفاظ کے پیرائے میں ادا نہیں کر سکتے، البتہ ٹھوس شکلوں یا رنگوں، سروں یا جسم کی حرکتوں میں عیاں کر سکتے ہیں۔ شاعر الفاظ کے ذریعہ اپنی کیفیت کو بیان کرتا ہے، مصور رنگ اور شکل کے پیرائے میں، موسیقی کا ماہر دل کی بات ساز یا آواز کی زبانی کہتا ہے، سنگ تراش اسے مورت یا منبت کاری میں مجسم کر دیتا ہے۔ مگر شاعر، مصور، سنگتراش سب ایک ہی چیز کو مختلف طریقوں سے پیش نہیں کرتے، فنون لطیفہ کی ہر صنعت کا اپنا الگ منصب اور مقصد ہے۔ عظمت، استقلال اور نزاکت کو اس طرح ہم آہنگ کرنا جیسے کہ تاج محل کے معمار نے کیا ہے شاعری، مصوری یا موسیقی کے بس میں نہیں، شیو نٹ راج کی مورت میں قدرۃً ساکت چیز کو جس طرح دائمی حرکت کا نمونہ بنایا گیا ہے وہ سنگ تراشی کا حصہ ہے۔ اس لیے ہمیں یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ فنون لطیفہ کی کسی ایک صنف کو فضیلت حاصل ہے اور یہ بھی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ آدمی کو پورا آدمی، زندگی کو پوری زندگی بنانے کے لیے جمالیات کا ایسا ذوق اور ایسا چرچا لازمی ہے کہ ہر فن لطیف کا حق ادا کیا جا سکے۔ ہم آرٹ کی کسی صنعت کو توجہ کے قابل نہ سمجھیں یا اس سے تعصب برتیں تو ان لوگوں کی تخلیقی قوتیں سلب ہو جائیں گی جو اس فن کو احساسات کا مظہر بنانے کی قدرتی صلاحیت رکھتے ہیں، اسی نسبت سے طبیعت اور فکر کی تشکیل اور تکمیل کے امکانات محدود ہو جائیں گے، اور یہ ایک مانی ہوئی بات ہے کہ زندگی جتنی محدود ہو، اتنی ہی ناقص اور ناکام رہتی ہے۔

فنون لطیفہ کا ذوق انسان کی سرشت میں ہے، تہذیب کی پیدا کی ہوئی خصوصیت نہیں۔ اس کا ثبوت صرف یہ تاریخی حقیقت نہیں ہے کہ انسان نے اس وقت سے جب کہ اسے اپنے اعضا پر قابو ہو گیا رنگ اور شکل اور نغمے کو اپنا رازداں بنایا۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسان کو فنون

لطیفہ کا اصل سرمایہ قدرت سے ملا ہے اور شاید یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ اُس نے حسن کا معیار اپنی طرف سے نہیں بلکہ قدرت کے نمونوں کو دیکھ دیکھ کر قائم کیا ہے۔ اب علم طبیعیات اس کی تصدیق کرتا ہے کہ مصور مختلف رنگوں کی جو تاثیر فرض کرتے رہے ہیں وہ سائنس کے نقطۂ نظر سے صحیح ہے، جن سُروں کو فن موسیقی کی بنیاد مانا گیا ہے وہ آوازوں میں سب سے زیادہ دور رس اور ممتاز ہیں۔ مصوری، سنگ تراشی اور فن تعمیر میں اقلیدس کی شکلوں کی جو حیثیت ہے اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ علوم صحیحہ اور فنون لطیفہ کی اساس ایک ہے، ان میں جو فرق ہے وہ مقاصد کا ہے۔ علم کے مدنظر صحت ہوتی ہے اور فن کا نصب العین حسن آفرینی ہے، علم چاہتا ہے کہ قدرت پر قابو پائے، فن چاہتا ہے کہ خود قدرت بن جائے۔ یہ خصوصیت ساری دنیا کے فنون لطیفہ میں عام ہے، انسان ہمیشہ اور ہر جگہ ان رنگوں اور شکلوں اور سُروں کی تلاش میں رہا ہے جو اس کے مافی الضمیر کو ظاہر کرسکیں اور اس کے دل کو تسلی دے سکیں، اور اس جستجو میں اسے بہت کچھ کامیابی قدرت کی دست گیری سے ہوئی ہے۔ اس نے پہاڑوں سے عظمت، میدانوں سے وسعت، پھول پتیوں سے سجاوٹ کے پہلے سبق سیکھے، جانوروں کے مشاہدے سے جسم اور حرکت کے تعلق کو سمجھا اور پھر جب اس میں اتنی استعداد ہوگئی کہ جسم کو پتھر یا کاغذ پر بنا سکے تو رنگ، حرکتیں اور اشارے ہزار کیفیتوں اور اداؤں کے مظہر بن گئے۔

لیکن جیسے کہ ایک ماں کی گود میں پلے ہوئے بچے اپنی الگ صورت شکل اور طبیعت رکھتے ہیں، ویسے ہی انسان کی مختلف نسلوں اور گروہوں کی اپنی سیرت اور اپنا الگ مذاق ہوتا ہے، اور یہ آہستہ آہستہ قومی عادت بن کر اور پختہ ہو جاتا ہے۔ فنون لطیفہ پر قدرتی ماحول اور ضروری سامان کی کمی یا افراط کا بھی بہت اثر پڑتا ہے۔ ان سب باتوں کا مجموعی نتیجہ یہ نکلا ہے کہ مختلف قوموں نے کمالِ حسن کی منزل تک پہنچنے کے الگ الگ رستے اختیار کیے، یعنی انھوں نے حسن کا اپنا ایک خاص معیار قائم کیا، اور اسی کے مطابق وہ فنون لطیفہ کی تعلیم دیتی اور کارناموں کو جانچتی رہیں۔ وہ

انکار کرنے کے برابر جانتے ہیں۔ یہ بھی آرٹ کے منصب سے چشم پوشی کی دلیل ہے۔ یورپ کے لوگوں نے یہاں تک کہ انگریزوں نے بھی اپنے پرانے طرز کو چھوڑ دیا ہے، حسن کے ہر شیدائی کو وہ اپنا ہم مذہب، حسن کے ہر معیار کو حقیقی مانتے ہیں، اور اس کے علاوہ انھوں نے ہر فن میں اس علم سے فائدہ اٹھایا ہے جو انہیں اس عرصے میں حاصل ہوا ہے۔ اسلامی آرٹ کا معیار بھی، جیسا کہ چاہیے تھا ماحول، علم اور نئے تجربات سے اثر لیتا رہا۔ تعمیر کے جس فن نے تاج محل جیسا کامل نمونہ تیار کیا وہ ارتقاء کی کئی منزلیں طے کر چکا تھا، اور اس نے ہر منزل پر یادگاریں چھوڑی تھیں۔ غالباً اگر شاہ جہاں کے خاندان میں فن تعمیر کا اتنا ہی بڑا قدرداں پیدا ہوتا اور اس کو تمام وسائل میسّر ہوتے تو وہ اس فن کو کسی نئی راہ پر لگاتا، تاج محل سے بڑا تاج محل بنوانے کی مہمل کوشش نہ کرتا، اس لیے کہ یہ کسی اعتبار سے مناسب نہیں کہ ہم ایک کارنامے یا ایک دور کو ترقی کی انتہا مان لیں اور کہہ دیں کہ اب آگے نقل کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ جب زندگی کا سلسلہ کسی مقام پر پہنچ کر ختم نہیں ہو جاتا تو جمالیات کا معیار اور اس کی قدریں نئے اور بدلتے ہوئے احساسات اور واردات قلبی کی حامل ہونے سے کس طرح انکار کر سکتی ہیں۔

یہ قوموں کے زندہ ہونے کی ایک علامت ہے کہ ان میں ایسے لوگ پیدا ہوتے رہیں جو حسن کو دوسروں کی آنکھوں سے نہ دیکھیں، خود اس کے دیدار کے طالب ہوں اور اپنے کام کو نئی اخلاقی قدروں اور تازہ قلبی واردات کا حامل بنائیں۔ یورپ میں انیسویں صدی کے نصف آخر سے اس وقت تک آرٹ کی ماہیت پر بحث جاری ہے اور اس کے جاری رہنے کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ مصوّر، سنگ تراش، شاعر، ڈراما نویس، غرض ہر قسم کے آرٹسٹ اپنے فن کے ایسے نمونے پیش کرتے رہے ہیں جن کو جانچنے کے لیے نئے معیاروں کی ضرورت تھی۔ جو آرٹسٹ محض جدت کرنا چاہتے تھے وہ جدّت کر کے رہ گئے، جو سچے آرٹسٹ تھے

وہ اپنے خاص طرز کے امکانات کو آزمانے اور اس میں پختگی پیدا کرتے رہے، یہاں تک کہ ان کا طرز خود معیار بن گیا۔ انھوں نے تقلید کے مسلک کو اس لیے چھوڑا تھا کہ تقلید کر کے وہ اپنی شخصیت کو ظاہر نہیں کر سکتے تھے، اور اسی کو ظاہر کرنا وہ آرٹ کا منصب اور اپنا حق سمجھتے تھے۔ آرٹسٹ کے حق کا یہ مطالبہ آزادی کے اس دریا کی لہر نہیں تھی جو اس وقت یورپ میں موجیں مار رہا تھا۔ فنون لطیفہ کی تاریخ سے اگر ایک طرف یہ بات واضح ہے کہ ہر زمانے میں اور ہر جگہ حسن کا ایک خاص معیار تھا تو دوسری طرف یہ بھی ثابت ہے کہ فن کے وہ اصول جو اس معیار کی ترجمانی کرتے تھے آہستہ آہستہ بدلتے رہے، اور آخر میں ایک زمانہ آیا جب کہ ان اصولوں کو ترک کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا، اور آرٹسٹ اس پر مجبور ہوئے کہ ہر پرانے نقش کو مٹا کر حسن کی ایک بالکل نئی تصویر بنائیں۔

فنون لطیفہ کا ہر طرز جس کی پوری نشوونما ہو تین بڑی منزلوں سے گزرتا ہے۔ پہلی منزل وہ ہوتی ہے کہ جب آرٹسٹ کا علم اور فنی استعداد اتنی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے خیال کو پورا پورا ادا کر سکے، لیکن خود خیال میں اتنا زور ہوتا ہے کہ اس کی خوبی فنی خامیوں کے باوجود ظاہر ہو جاتی ہے، جیسے کوئی خوب صورت تندرست بچہ بے ڈھنگا لباس پہنے ہو تب بھی پیارا لگتا ہے۔ یہ فن کے بچپن کا زمانہ ہوتا ہے۔ علمی اصلاح میں یہ (PRIMITIVE) یعنی قدیمی یا ابتدائی دور کہلاتا ہے، اور اس کے کام میں ایسا بھولاپن، بداہت اور سادگی ہوتی ہے کہ وہ آسانی سے پہچانا جا سکتا ہے۔ ارتقاء کی دوسری منزل وہ ہے کہ جب آرٹسٹ اپنے فن میں ایسا ماہر ہوتا ہے کہ تخیل کی بلند پروازی اسے عاجز نہیں کر سکتی، اور اس کا تخیل اپنی طرف فن کا ایسا نکتہ شناس ہو جاتا ہے کہ لازمی پابندیوں کو خوشی سے قبول کرتا ہے۔ اس لیے اس دور کی خصوصیت فن اور تخیل کی ہم آہنگی، خیال اور خیال کو پیش کرنے کے طریقے کی ایک لطیف مناسبت ہوتی ہے۔ یونان اور روما کی تاریخ کے ایک خاص دور کے فنون لطیفہ

میں سادگی اور نفاست، ضبط اور بلند آہنگی کی ایسی صحیح آمیزش پائی جاتی ہے کہ اسے معیار مان کر فن کے اس دور کو CLASSICAL یا کلاسیکی کہا جاتا ہے۔ وہ عروج کا زمانہ ہوتا ہے، اور اس میں عموماً فن کے تمام امکانات آزما لیے جاتے ہیں۔ اس کے بعد انحطاط لازمی ہے، کیونکہ وہ ذہنی قوتیں جن کی بدولت فن کی نشوونما ہوتی ہے آہستہ آہستہ زائل ہو جاتی ہیں، آرٹسٹ کے سامنے معیاری کام کے نمونے اس افراط سے موجود ہوتے ہیں کہ اس کا تخیل ان میں الجھ کر رہ جاتا ہے، اور اس کی طبیعت میں خود بخود یہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ دوسروں نے جو کچھ کیا ہے اس سے بڑھ کر کچھ کر دکھانے۔ یہ جذبہ صحیح نہیں، اس لیے کہ آرٹسٹ کی نظر اپنے دل پر ہونا چاہیے اور اسے دوسروں کے کام کا مطالعہ صرف اس نیت سے کرنا چاہیے کہ فن میں ملکہ پیدا کر سکے۔ جب وہ دوسروں کے کام کو سامنے رکھ کر ان سے بازی لے جانے کا حوصلہ کرتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ نقل کرتا ہے، اور اس سے جو نقصان ہوتا ہے اس کی تلافی کے لیے یہ کافی نہیں کہ نقل کو اصل سے بہتر بنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ انحطاط کے دور کا اصطلاحی نام بَروک ہے۔ اس میں آرٹسٹ کا نصب العین یہ ہوتا ہے کہ فنی مہارت کے کرشمے دکھائے، کام کو حد سے زیادہ پیچیدہ کر دیا جاتا ہے، سادگی تخیل کی بے مائگی، خلوص تربیت کی خامی سمجھی جاتی ہے، فن کے ماہر اور قدرداں دونوں مبالغہ پسند ہوتے ہیں، اور تصنع کی ایک وبا پھیلتی ہے جس کے مہلک اثرات سے بچنے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ زندگی اور فنون لطیفہ کے تصور میں کوئی بڑا انقلاب ہو۔ ایسے انقلاب ساری دنیا میں ہوتے رہے ہیں، اور عمل کے لیے نئے میدان، حسن کے لیے نئی جلوہ گاہیں فراہم کرتے رہے ہیں۔

ہندوستان کی تاریخ میں بھی ہمیں فنون لطیفہ کے عروج و زوال کے کئی دور ملتے ہیں۔ یہ اس کی علامتیں ہیں کہ کئی تہذیبوں نے ترقی کی، عروج پر پہنچیں، اور پھر انہیں زوال ہوا۔ ان کے حالات ہمیں کبھی کبھی کتابوں کے ذریعہ معلوم ہوتے ہیں لیکن کتابوں میں وہی درج ہے جو ان کے لکھنے

والوں نے دیکھا یا سُنا ۔ یعنی صرف ظاہری باتیں جن سے تہذیب کے باطن کا پورا بھید نہیں کھلتا ۔ ہم صرف کتابوں پر بھروسہ کرنے کے بجائے اگر یہ ذہن نشین کرلیں کہ فنون لطیفہ کا مقصد انسان کی انسانیت کو اُبھارنا اور شکل دینا ہے اور وہ تہذیبی خصوصیت کے اصل حامل ہوتے ہیں تو ان کا ہر نمونہ معلومات کا ایک خزانہ بن جائے گا ، ہماری تاریخ جاگ اٹھے گی ، ہم اپنے پیش رووں کی نظر اور ان کے ذوق کی پوری قدر کرسکیں گے ، اور ہم پر واضح ہوجائے گا کہ ان کا معجز نگار ہاتھ بے جان چیزوں کو ایسی شکل اور وضع دے سکتا تھا کہ وہ ہمیشہ کے لیے ان کے تصور حیات کی یاد تازہ رکھیں ۔

تاریخ تمدن کے مسائل (۱) انسانی تہذیب

ہم فن کے نمونوں کو جانچنے کی استعداد پیدا کرلیں اور تہذیب کی خارجی قدروں کو پرکھنے کی مشق کریں ، تب بھی تاریخ تمدن کا حق ادا کرنے میں دشواریاں پیش آسکتی ہیں ۔ انسانی زندگی تمدن اور تہذیب کے اعتبار سے کبھی ہموار نہیں تھی ، آج کل کی طرح پہلے بھی بعض قومیں ایسی تھیں جنھوں نے بہت ترقی کرلی تھی ، اور بعض ایسی جو بالکل وحشی تھیں ۔ ترقی کرنے والی قوموں میں ہر ایک کی رفتار الگ تھی اور اس کی ترقی کا میدان الگ بعض کی ترقی برابر جاری رہی ، بعض کی ایک حد پر پہنچ کر رک گئی ۔ قدیم یونانیوں نے تھوڑی سی مدت میں فکر اور عمل ، فن اور ادب کے لاجواب کرشمے دکھائے اور دنیا سے رخصت ہوگئے ۔ رومیوں نے علم اور فن میں دریوزہ گری کی ، مگر سیاست ، تنظیم اور استقلال کی ایک مثال قائم کر گئے جس سے دنیا صدیوں تک سبق لیتی رہی ۔ مسلمانوں کی سیاست میں بہت جلد انتشار پیدا ہوگیا ، لیکن وہ نسل اور مقام کی حد بندیوں کو برابر توڑتے اور الگ الگ جماعتوں کے علم کو اپنا کر اسے نوع انسانی کا عام سرمایہ بناتے رہے ۔ انھوں نے جتنا فائدہ خود حاصل کیا اس سے زیادہ دوسروں کو پہنچایا ، اور یہ ایک خدمت ہے جو اور کسی ملت یا سیاسی جماعت نے انجام نہیں دی ۔ ترقی اور کامیابی کی

صورتوں میں جو اختلاف رہا ہے اس کے علاوہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ جماعتوں اور قوموں کی ترقی کبھی پیہم کوشش اور محنت، شوق اور جستجو کی بدولت ہوئی ہے، کبھی کسی حادثے یا انقلاب کی بدولت۔ کبھی انقلاب کا مادہ جماعت کے اندر ہی جمع ہوتا رہا ہے، جیسے بدھ مت انقلاب کا آریوں کے معاشرے میں، کبھی انقلاب کی نوعیت ایک حادثے کی سی تھی، جیسے کہ مسلمانوں کا ہندوستان کو فتح کر لینا۔ قوموں کا عروج اور زوال بھی اپنی جگہ پر ایک معمہ ہے جو کسی طرح حل نہیں ہوتا۔ اگر ہم قوموں کی اس حالت کو دیکھیں جب وہ گمنامی سے اچانک ابھر کر دنیا کے سامنے آجاتی ہیں تو ان میں بہت سی اخلاقی اور معاشری خوبیاں ہوتی ہیں مگر تمدن اور تہذیب میں وہ اپنے زمانے کی ممتاز قوموں سے لگا نہیں کھا پاتی ہیں۔ لیکن جب وہ ترقی کر کے تمدن اور تہذیب کی علم بردار بن جاتی ہیں تو ان میں اکثر وہی اخلاقی اور معاشری خوبیاں نہیں رہتی ہیں۔ جن کی بدولت انھوں نے دنیا میں نام پیدا کیا تھا اور مورخ کسی طرح حساب لگا کر نہیں بتا سکتا کہ تہذیب کا نمونہ بننے سے قوموں کو نفع ہوتا ہے یا نقصان۔

(۲) قومی تہذیب

تاریخ تمدن کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ ہر جماعت اور ہر قوم اپنی الگ اور مخصوص تہذیب رکھنے کا دعوی کرتی ہے، اور اگر قوموں کی سیاست کامیاب ہو تو وہ اس کا بھی دعوی کرنے لگتی ہیں کہ جنگ جوئی میں ان کا مقصد خود فائدہ حاصل کرنا نہیں، بلکہ وہ اپنی اعلیٰ تہذیب پھیلا کر دنیا کو فیض پہنچاتی ہیں۔ اس سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ جلد اور بڑے پیمانے پر تہذیب پھیلانے کی خدمت سیاست ہی نے انجام دی ہے۔ سیاست نے بڑی سلطنتیں نہ قائم کی ہوتیں، تجارت کے رستے نہ کھولے ہوتے، اس تہذیبی دولت پر جو چھپی پڑی تھی یا جسے اس کے مالک کسی کو دینا نہیں چاہتے تھے زبردستی قبضہ نہ کیا ہوتا تو ترقی کی رفتار بہت سست رہتی۔ بے شک تہذیب کا سرمایہ لین دین سے بھی بڑھا ہے، یعنی قوموں نے ایک دوسرے

سے واقفیت پیدا کر کے اچھی باتیں سیکھی اور سکھائی ہیں، اپنے عقائد کی صلح و آشتی سے تبلیغ کی ہے اور دوسروں کی معلومات سے اپنے علمی ذخیرے میں اضافہ کیا ہے۔ لیکن تہذیب کے بعض اصولوں کو، جیسے کہ مساوات کی وہ تعلیم جو اسلام نے دی ہے، سیاست ہی رائج اور مقبول کرا سکتی تھی۔ بالعموم معاشرتی تنظیم کے نئے اور بہتر طریقے سیاست ہی نے سکھائے ہیں۔ قومیں دوسروں کے کام کو دیکھ کر اپنی صنعت اور تجارت، ادب، فنون لطیفہ اور علم کو ترقی دے سکتی ہیں، معاشرتی تنظیم کی خامیوں کا احساس انہیں اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی غیر قوم ان پر غالب آجاتی ہے اور سیاسی شکست ثابت کر دیتی ہے کہ معاشرتی تنظیم میں اصلاح نہ کی گئی تو ترقی کے سارے راستے بند ہو جائیں گے۔ اس طرح سیاست کو تہذیب پھیلانے میں دخل تھا۔ مگر دنیا کی ہر چھوٹی بڑی جماعت غالب اور مغلوب رہ چکی ہے، اور اسی کے ساتھ تہذیبی لین دین کا سلسلہ بھی برابر جاری رہا ہے، اس لیے کسی قوم کی تہذیب کے بارے میں کیسے طے کیا جا سکتا ہے کہ اس کا کون سا اور کتنا حصہ خالص قومی ہے اور اس میں کیا کیا دوسروں سے حاصل کیا گیا ہے۔ عموماً تہذیب میں قوموں کا اپنا حصہ بہت کم ہوتا ہے اس حصے کے مقابلے میں جو انہیں پچھلی قوموں سے ورثے میں ملتا ہے یا جو وہ دوسری ہم عصر قوموں سے حاصل کرتی ہیں۔ لیکن انسانیت کی موروثی تہذیب کو وہ کسی نہ کسی حد تک ایک نئی شکل ضرور دیتی ہیں اور اس سبب سے ان کا یہ دعویٰ رد بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی تہذیب ان کی اپنی ہے اور دوسری تہذیبوں سے جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔

اس دعوے کو رد یا نظر انداز کرنا مورخ کے لیے ایک اور وجہ سے بھی مشکل ہے۔ وہ یہ اصول بیان تو کر سکتا ہے کہ تہذیب نوع انسانی کی عام ملکیت ہے اور اسے قوموں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا، لیکن اپنی مجبوریوں کے سبب سے اس کو برت نہیں سکتا۔ انسان ہر چیز کی قدر دوسری چیزوں سے مقابلہ کر کے قائم کرتا ہے، بعض چیزوں کی قدر کرنا اسے بچپن سے سکھایا جاتا ہے، بعض اسے اس لیے پسند ہوتی ہیں کہ وہ اس کی طبیعت یا مذاق

کے موافق ہوتی ہیں۔ ہر مورخ قدرتی طور پر اپنے عقائد اور اپنی تہذیب کو دوسروں پر ترجیح دیتا ہے، اور اگر وہ اس قدرتی میلان پر قابو حاصل کرنے تب بھی یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ کسی تہذیب کا دوسری تہذیبوں سے مقابلہ نہ کرے، اپنے ذہن کو ایک آئینہ بنالے کہ جس میں ہر چیز کا عکس نظر آجاتا ہے اور کسی عکس کا اثر باقی نہیں رہتا۔ اس کے پاس تہذیب کو پرکھنے کے لیے کوئی کسوٹی، اچھے اور برے میں تمیز کرنے کے لیے کوئی معیار بھی ضرور ہونا چاہیے، اور یہ کسوٹی یا معیار مورخ کی اپنی تہذیب، اس کے اپنے عقائد ہوتے ہیں۔

حاشیہ

لے ہسپانیہ اور فرانس میں اٹھارہویں صدی میں آرائش کا ایک طرز رائج ہوا جو بروک (BAROQUE) کہلاتا تھا۔ اس میں وہ تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جو فن کے دور انحطاط کی خاص علامتیں ہیں۔

دنیا کی پہلی تہذیبیں

دنیا کی کہانی میں حضرت آدمؑ کا زمانہ وہ وقت ہے جب آدمی جانور سے انسان ہوا۔ سائنس کے پجاری حضرت آدمؑ کو نہیں مانتے۔ لیکن یہی لوگ جب پرانی قوموں کے عقیدوں اور دھرم کو بیان کرتے ہیں تو ہمیں ہر جگہ کسی نہ کسی شکل میں ایک ایسے بزرگ کا نام ملتا ہے جنھوں نے آدمؑ کی طرح نیکی اور بدی کا پھل چکھ کر، یونانی سورما پرومے تھی یس کی طرح آسمان سے آگ لاکر، اور آدمی کو کھیتی باڑی کا فن سکھا کر، یم کی طرح سورگ کا رستہ تلاش کرکے آدمی اور جانور میں ایسا فرق پیدا کر دیا کہ پھر یہ دونوں ایک سے نہ ہو سکیں۔ پرانی قوموں کی روایتوں، پرانوں یا دیو مالا میں یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ آدمی کو دنیا آباد کیے بہت دن نہیں ہوئے تھے جب ایک طوفان آیا جس میں تھوڑے سے لوگوں کے سوا سب ڈوب گئے۔ اگلے وقتوں میں عقل کی دھار اتنی تیز نہیں تھی کہ جہاں پر رکھی جائے وہیں کاٹ دے۔ شاید لوگ اس دھار سے کاٹنے کے علاوہ اور کام بھی لینا چاہتے تھے اور اس لیے ہمیں مذہبی عقیدے اور قصے کہانیاں، تاریخ اور خیالی باتیں سب ایک میں گتھی ہوئی ملتی ہیں۔ یا یہ سمجھیے کہ یہ ایک باغ ہے جسے ہم اتنی دور سے دیکھ رہے ہیں کہ چمن میں چمن، رنگ میں رنگ، پھول میں پھول مل جاتا ہے۔ ان قصے کہانیوں میں کانٹ چھانٹ کرنا بے ادبی معلوم ہوتی ہے۔ یہاں تو بس دیکھیے، لطف اٹھائیے اور سبق حاصل کیجیے۔

طوفان کی لہروں اور گردابوں میں جب دنیا مٹتی جا چکی تھی تو زندگی کی اکھڑی ہوئی جڑیں پھر جمنے لگیں، اور کہیں کہیں پر خاصی مضبوط جمیں، دریائے نیل کی وادی میں، جنوبی عراق میں، ہندوستان میں دریائے سندھ کے کناروں پر اور چین میں دریائے ہوانگ ہو اور انگ ٹسی کیانگ کے دہانوں پر۔ لیکن دنیا کی آبادی بس انہیں بستیوں میں نہیں تھی، ایسی بھی بہت سی نسلیں تھیں جنہیں کہیں کوئی ٹھکانا نہیں ملا۔ انہیں خانہ بدوش کہتے ہیں، گویا وہ اپنا گھر کاندھوں پر لادے مویشیوں کو چراتی گھوما کرتی تھیں۔ جب ان کی تعداد بہت بڑھ جاتی یا وہ پھرتے پھرتے بڑی بستیوں کے پاس پہنچ جاتیں تو ان میں اور بستی والوں میں جنہیں وہ ظاہر ہے لوٹنا چاہتے تھے خوب لڑائیاں ہوتیں۔ ان میں آخر کار خانہ بدوش ہی جیتتے تھے۔ وہ بستی والوں کو مار ہٹاتے اور خود ان کی جگہ آباد ہو جاتے، پھر تین چار سو برس بعد کسی اور قوم کے ہاتھوں یہ نئی بستی بھی اجاڑ کر نئے لوگوں سے بسائی جاتی۔ تہذیب کے پرانے مرکز گھڑے بھر پانی میں شکر کے دو چار ڈلے تھے۔ پانی ہلا دیا جاتا تو وہ گھل جاتے، پھر جب وہ ٹھہر جاتا تو شکر بیٹھ جاتی۔ لیکن پانی کو ہلانے والے کچھ نہ کچھ مٹھاس بھی اپنے ساتھ لاتے تھے۔ گھلنے کے بعد جو شکر جمع ہوتی وہ پہلے سے کچھ زیادہ ہی ہوتی اور گھڑے کا پانی بھی ذرا اور میٹھا ہی ہو جاتا۔ اس طرح تہذیب پھیلتی رہی۔ عراق، مصر، ہندوستان کے علاوہ بحر روم، جسے انگریزی میں (MEDITERRANEAN SEA) کہتے ہیں، کے ساحل پر فلسطین میں، شام میں، کریٹ کے جزیرے میں، اٹلی کے ضلع ایٹروریا میں، شمالی افریقہ میں آج کل کے شہر تونس کے قریب تہذیب کے مرکز قائم ہوئے۔ ہمارے عالم ابھی یہ نہیں طے کر پائے کہ مصر کی تہذیب سب سے زیادہ پرانی ہے یا جنوبی عراق کی سومیری تہذیب۔ لیکن یہ دونوں بہرحال آٹھ دس ہزار برس پرانی مانی جاتی ہیں، اور ہندوستان کے اندر ہڑپا اور موہنجوڈارا میں جن بستیوں کے نشان ملے ہیں، ان میں سب سے پرانی ان سے کچھ

کم نہ ہوں گی، مصر کے پُرانے شہر تھیبز، ممفس، اور ہیلی اوپولس، جنوبی عراق میں بابل اور شمال میں نینوا، کریٹ میں شہر کنوسوس تہذیب کے اس دور میں آباد ہوئے اور سینکڑوں برس آباد رہے۔

اب سے کوئی ساڑھے چار ہزار برس پہلے ایک نئی نسل نے جس کا ہمیں نام تک معلوم نہیں ہے اور جو اپنے آپ کو آریہ یعنی پاک یا پوتر کہتی تھی خدا جانے کہاں سے نکل پڑی۔ اس نے جنوبی یورپ، عراق، ایران اور ہندوستان پر قبضہ کیا۔ پُرانی تہذیب کو کچھ مٹایا، بہت کچھ اختیار کر کے اپنے رنگ میں رنگ دیا۔ ہندوستانی، ایرانی، یونانی اور رومی آریہ تھے تو سب ایک ہی خاندان کے لوگ، مگر سب نے الگ الگ طبیعت اور مزاج پایا تھا اور سب نے دنیا میں مختلف یادگاریں چھوڑیں۔ آریوں کا سب سے پہلا سامراج ایران میں قائم ہوا، اور شام سے لے کر ہمارے دریائے سندھ تک پھیلا۔ پھر اسے یونانی آریوں کے مشہور بادشاہ سکندر نے مٹایا اور اسی کے تھوڑے دن کے بعد ہندوستان میں موریا سامراج کی بنیاد پڑی۔ یہ ادھر ختم ہوا تھا کہ مغرب میں رومی سلطنت کا ستارہ چمکا۔ اسی زمانے میں نئی خانہ بدوش نسلوں نے منگولیا کی چراگاہوں سے نکل کر ذرا سی مدت میں ہندوستان، ایران، ترکی اور مشرقی یورپ کو برباد اور پھر آباد کیا۔ یہ ہیں شروع سے حضرت عیسیٰؑ کے زمانے تک کی تاریخ کی موٹی موٹی باتیں۔ اب آیئے اسی زمانے پر دوسرے پہلو سے نظر ڈالیں اور دیکھیں کہ ان چھ سات ہزار برس میں انسان نے کتنی ترقی کی۔

جدید پتھر کا زمانہ ———

پہلے مکان بنے ۸۰۰۰ ق م

سومیری تہذیب کی ابتدا ۷۰۰۰ ″

۶۰۰۰ ″

سومیریوں نے لکھنا شروع کیا۔ مصر کا پہلا شاہی خاندان ۵۰۰۰ ″

موہنجو ڈارو اور ہڑپا کے پہلے شہر بنے۔ فونیقی تہذیب کا آغاز

پہلے جہاز بنے ۳۰۰۰ ق م
عراق، مصر، ہندوستان اور بحر روم کے ساحل پر شہری
زندگی، فونیقی تجارت کے ساتھ وہ ابجد پھیلی جو انھوں نے
عراقی، مصری طرز تحریر کو ملا کر تیار کی تھی،
آریہ زبانیں پھیلیں ۲۰۰۰ "
ایران، ہندوستان، اور یونان میں آریہ مذہب اور
تہذیب کی بنا۔ فونیقی تہذیب کا خاتمہ۔ ایرانیوں اور
یونانیوں کی جنگ ۵۰۰ "
سکندر اعظم ۳۲۰ "

ہم جسے تہذیب کہتے ہیں اس کے معنی ہیں دین ایمان کے، دھرم، قانون اور علم کے سائے میں اپنی زندگی بسر کرنا، اپنی محنت سے اس زندگی کو سرسبز رکھنا، نیک حوصلوں سے اس کو رونق دینا اور صنعت و تجارت کے ذریعہ سے وہ چیزیں حاصل کرنا جن سے آرام پہنچتا ہے یا جن کی خوبصورتی دل کو خوش کرتی ہے۔ ہر قوم اپنی زندگی اپنی طبیعت اور مذاق کے ڈھنگ پر بناتی ہے اور سنوارتی ہے، مگر پھر بھی آدمی تو ہر جگہ رہتا ہے، اور اگر نام اور چند خصوصیات کا پردہ ہٹا دیا جائے تو ہمیں ہر جگہ قریب قریب ایک ہی سی زندگی نظر آئے گی۔ مصر، سومیریا، بابل، قدیم ہندوستان اور ایران میں مذہب امید اور خوف کی وہی دو رخی تصویر تھی، اس میں ان قوتوں سے لگاؤ بڑھایا جاتا تھا جو زندگی کو قائم رکھتی اور اسے پروان چڑھاتی ہیں۔ ان قوتوں کو رام کرنے کی فکر کی جاتی تھی، جن سے نقصان اور موت کا اندیشہ ہوتا ہے۔ لیکن آدمی ان قوتوں کو پوری طرح جانتا پہچانتا نہیں، وہ اتنی بڑی ہیں اور اسے ہر طرف سے اس طرح گھیرے ہوئے ہیں کہ اس کی عقل حیران رہتی ہے۔ وہ انہیں طرح طرح کی شکلوں میں تصور کرتا ہے، طرح طرح کے نام دیتا ہے اور جس بات کو وہ صاف

صاف کہہ نہیں سکتا اس لیے کہ وہ صاف صاف سمجھتا نہیں، اسے وہ ایک کہانی بنا دیتا ہے۔ پرانی قوموں کی دیومالا میں ہزاروں ایسی کہانیاں ہیں اور ایسی ملتی جلتی کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب ایک ہی حقیقت کو بیان کرنے کی الگ الگ کوششیں ہیں۔

مذہب کے اس شاعرانہ پہلو کے ساتھ ہمیں ہر جگہ دھرم اور قانون بھی شروع ہی سے ملتے ہیں اور انہیں آپ دیکھیے تو وہ آج کل کے قانون سے بہت مختلف نہیں، بلکہ بعض باتوں میں آج کل سے بہتر بھی ہیں مصر میں اوسی ریس اور اس کے بعد کئی بادشاہوں نے، بابل میں شاہ ہموربی نے، یہودیوں کے لیے حضرت موسیٰ نے، کریٹ کے جزیرے میں می نوس نے مذہبی، اخلاقی اور معاشرتی یعنی سماجی قانون بنائے۔

شاہ ہموربی کا قانون ایک پتھر پر نقش کیا ہوا ملا ہے۔ اس میں بعض جرم جیسے چوری، ایسے ہیں جن کی سزا آج کل بہت سخت معلوم ہوتی ہے۔ بعض باتیں ایسی ہیں کہ ہم ترقی کر کے بھی ان تک نہیں پہنچ سکے ہیں۔ مثلاً یہ کہ شہر میں کسی کے یہاں ڈاکہ پڑے تو حکومت کا فرض ہے کہ مجرم کو پکڑ کر مال واپس پہنچائے یا اپنے پاس سے نقصان پورا کرے۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ عورتوں کو بہت آزادی تھی، ان کے حق مردوں سے کسی طرح کم نہ تھے۔ ان کو جائداد اور ورثے میں حصہ ملتا تھا۔ وہ کاروبار کر سکتی تھیں اور کرتی تھیں۔ اور مصر کی ملکہ ہتھ سے پت اور ملکہ تیئ اور بابل کی ملکہ سمیرمس کے حالات پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ ان ملکوں میں عورتیں راج پاٹ کی اہل مانی جاتی تھیں۔ مصری قصوں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ لوگ اپنی عورتوں سے ڈرتے اور دبتے تھے اور یہ خیال صحیح نہ ہو تب بھی ہم یہ تو جانتے ہیں کہ مصر اور بابل میں عورتیں شادی کے بعد شوہر کی ذات یا اُس کے خاندان میں گم نہیں ہو جاتی تھیں، بلکہ اُن کا اصل رشتہ اپنے ماں باپ ہی سے رہتا تھا، اور وہ آسانی سے طلاق لے سکتی تھیں۔

قانون کے بعد ہم اس زمانے کی زندگی اور شعبوں کو دیکھیں تو بڑی

حیرت ہوتی ہے۔ مصر اور بابل میں حکومت کی طرف سے آبپاشی کا پورا انتظام تھا۔ دریاؤں سے نہریں کاٹ کاٹ کر دور تک پانی پہنچایا گیا تھا۔ اور سیلاب اور بارش کے پانی کو جمع رکھنے کے لیے بڑے بڑے تالاب بنے تھے۔ جان و مال کی حفاظت کو ہر بستی میں پولیس اور شہروں میں فوج تھی۔ اور ہم تک مصر اور بابل کے کئی ایسے قصے پہنچے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ خود قاعدے اور قانون کا بہت لحاظ کرتے تھے اور سرکاری ملازموں کو ظلم و زیادتی سے روکتے رہتے تھے۔ مقدموں کا فیصلہ کرنے کے لیے عدالتیں موجود تھیں اور ان کا مرتبہ ایسا تھا کہ وہ اپنا فرض خوبی سے انجام دے سکتی تھیں۔

قانون اور ملکی انتظام کی طرح اس علم کی جس پر ہم ناز کرتے ہیں اسی زمانے میں داغ بیل ڈالی گئی، مصر اور بابل میں لکھنے کا طریقہ ایجاد کیا گیا۔ بابل والے مٹی کی تختیاں بنا کر جب وہ گیلی ہوتیں اسی وقت ان پر ایک نکیلے اوزار سے گڑو گڑو کر لکھتے تھے، پھر ان تختیوں کو سکھا لیتے۔ جیسا ان کا کاغذ قلم تھا ویسا ہی ان کا خط بھی تھا، اور بابل میں تو خط و کتابت کی رسم بھی جاری تھی اور لوگ انہی تختیوں کو مٹی کے ڈبوں میں بند کر کے ڈاکیوں کے ذریعے ایک دوسرے کے پاس بھیجتے تھے۔ لکھنے کے اس طریقے میں بڑی طوالت تھی۔ مصر میں ایک قسم کی نرم تنے کی بالنسی ہوتی تھی جسے پی رس کہتے ہیں۔ اس کی چھال سے آسانی کے ساتھ ایک طرح کا کاغذ تیار کیا جا سکتا تھا۔ مصری شروع میں تو جس چیز کا ذکر کرنا ہوتا اس کی تصویر بناتے تھے۔ مگر آہستہ آہستہ انہی تصویروں سے ایک ایسا لکھنے کا طریقہ نکالا گیا جس میں آدمی جلدی اور صفائی سے اپنا مطلب ادا کر سکتا تھا۔ بابل اور مصر کی کوششوں سے فائدہ اٹھا کر ایک قوم نے جو فونیقی کہلاتی ہے پورے پورے لفظوں کی جگہ الگ الگ حرف بنائے جن میں سے ہر ایک کسی خاص آواز کی علامت تھی۔ فونیقی تاجر تھے، انھوں نے تجارت کے ساتھ لکھنے کے اپنے خاص طریقے کو پھیلایا اور چینی اور جاپانی کے سوا دنیا میں جتنی زبانیں ہیں ان سب میں یہی حرف شکلیں بدل کر اور کچھ کمی بیشی کے ساتھ رائج ہوئے۔

لکھنے پڑھنے کے علاوہ اور علم بھی تھے جو اس زمانے میں حاصل کیے گئے۔
وقت کو سالوں میں سال کو مہینے اور ہفتے، دن کو پہروں میں سب سے پہلے
بابل والوں نے تقسیم کیا اور دھوپ گھڑی سب سے پہلے انہی نے بنائی۔
ستاروں اور برجوں کے نام انہی نے رکھے، اور مشبھ گھڑی نکالنے اور
ستاروں سے فال دیکھنے کی رسم انھوں نے شروع کی، مصریوں نے جنتری
بنائی اور حساب اور اقلیدس یا GEOMETRY میں انھوں نے جو کمال حاصل
کیا اس کے ثبوت کے لیے اہرام مصر یعنی PYRAMIDS موجود ہیں،
ان میں جو سب سے بڑا ہے وہ سینکڑوں من وزنی پتھروں سے بنا ہے جن
کی کل تعداد ۲۰ لاکھ کے قریب ہوگی۔ یہ پتھر بغیر چونے مسالے کے ایسی صفائی
سے بٹھائے گئے ہیں کہ ان کے جوڑ مشکل سے دکھائی دیتے ہیں اور ہزاروں
برس میں اپنی جگہ سے رتی بھر بھی نہیں سرکے ہیں۔ یہ عمارت نیچے ۷۴۸
فٹ مربع ہے اور اونچائی ہیں ۴۸۰ فٹ یعنی قطب مینار سے کوئی دوڈھائی سو فٹ
زیادہ ہے۔ جن لوگوں نے ان وزنی پتھروں کو کاٹ کر اور تراش کر اتنی بلندی
پر پہنچایا وہ اناڑی نہیں تھے اور ان کی اس یادگار کو دیکھ کر ہمیں اپنے
علم پر زیادہ گھمنڈ نہ کرنا چاہیے۔ کہتے ہیں کہ بابل میں بھی ایسی ہی ایک
اونچی اور عالیشان عمارت تھی، مگر آسمان نے اس کی بلندی پر رشک کھاکر
اسے زمین سے ملا دیا۔

جہاں ایسی عمارتیں بنائی جا سکتی تھیں وہاں سمجھیے خوبصورت شہر اور
مکان بنانا بائیں ہاتھ کا کھیل تھا۔ مصر، عراق، کریٹ اور ہمارے ہندوستان
کے اندر موہنجوڈرو اور ہڑپا میں شہر کے شہر زمین سے کھود کر نکالے گئے
ہیں۔ ان کے کھنڈروں سے ہم اس رونق کا کوئی اندازہ نہیں لگا سکتے جو زندگی
اور آبادی کے ساتھ آتی اور جاتی ہے، مگر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ شہر
پھیلاؤ میں آج کل کے قصبوں سے کچھ کم نہیں، مکان اینٹ اور
چونے کے بنے ہوئے اور تین تین چار چار منزل اونچے ہیں۔ سڑکیں چوڑی
ہیں اور گندے پانی کے نکاس کا اچھا انتظام ہے، اب اس میں کیا شک

ہوسکتا ہے کہ جو لوگ یہاں رہتے تھے وہ نہایت ہی شائستہ تھے۔ ان کھنڈروں میں ہمیں بہت ہی خوش نما برتن اور زیور ملے ہیں، اور جس طرح آج کل ایک ملک کی بنی ہوئی چیزیں دوسرے ملکوں میں پہنچتی ہیں ویسے ہی اُس وقت بھی ایک جگہ کی چیزیں دوسری جگہ جاتی تھیں اور ایک جگہ کے فیشن اور رسم کی دوسری جگہ نقل کی جاتی تھی۔ ریل اور ہوائی جہاز نہ ہونے پر بھی اس زمانے کی دنیا تنگ یا چھوٹی نہیں تھی۔

سب سے زیادہ تعجب تو اس وقت ہوتا ہے جب ہم مورتوں اور تصویروں میں اس زمانے کے لوگوں کی صورتیں دیکھتے ہیں، اور ان کی صحبتوں اور دلچسپیوں کا نقشہ ہمارے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔ عراق، مصر اور کریٹ کے لوگوں نے بس یہی نہیں کیا کہ ایسے قانون اور زندگی کے ایسے اصول بنائے جن سے ان کی تہذیب مدتوں قائم رہی یا علم اور فن کو ایسے درجے پر پہنچایا کہ اُن کے کارنامے دیکھنے والوں کو حیرت میں ڈال دیں، زندگی کی تمام ضروریات کو پورا کرنے کا انھوں نے ایسا انتظام کر لیا تھا کہ انہیں اپنی معاشرت کو طرح طرح کی نفاستوں سے سنوارنے کا موقع تھا، ان کی صورتوں سے شائستگی ٹپکتی تھی، وہ مہذب میل جول کے آداب سے واقف تھے، ان کی عورتوں نے وہ تمام ترکیبیں معلوم کر لی تھیں جن سے ناک نقشے یا ڈیل ڈول کی کسر پوری کی جاتی ہے اور آرائش کے اس فن کے قدر دان بھی کم نہ تھے، دریا اور باغوں کی سیر، دعوتیں، محفلیں، یہ سب روزمرہ کی باتیں تھیں۔ اہل فن کی قدر، پردیسیوں کی خاطر مدارات، محتاجوں کی مدد، اس میں ہم آج تک کوئی ایسا ڈھنگ نکال نہیں سکے جس کی انہیں خبر نہ تھی۔ تہذیب کا اجالا جیسا اب ہے ویسا ہی کچھ تب بھی تھا۔

(دنیا کی کہانی)

تاریخ ہند کے عہد قدیم کا جائزہ

آٹھویں صدی کے شروع میں محمد بن قاسم نے دریائے سندھ کی وادی فتح کی، دو سو برس بعد محمود غزنوی نے شمالی ہندوستان پر حملے کیے اور ۱۲۰۶ء میں ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک خود مختار مملکت قائم ہو گئی۔ اس کے بعد کئی سو برس تک ہندوستان پر مسلمانوں کی حکومت رہی۔ ہندوؤں کی شکست کے اسباب کیا تھے؟ پہلے مورخ اور معلم اخلاقی پستی اور بے دینی کو قوموں کے زوال کا سبب بتاتے تھے، اور اس میں شک نہیں کہ قومی اخلاق بگڑ جائیں تو اس کا نتیجہ غلامی ہوتی ہے۔ لیکن ہندوستان کے معاشرے میں ہم کو ایسے بگاڑ کے خاص آثار نظر نہیں آتے، اور اس زمانے میں جبکہ مسلمانوں کے حملے ہوئے شمالی ہند پر راجپوتوں کی حکومت تھی، جن کی جنگجوئی اور بہادری ضرب المثل تھی۔ ہندوؤں کی شکست کا دوسرا سبب وہ ہو سکتا ہے۔ جسے آج کل علم تاریخ میں زیادہ اہمیت دی جاتی ہے کہ انسانی تاریخ کے قدیم اور وسطی دور میں زیادہ اور کم مہذب قوموں کے درمیان برابر مقابلہ ہوتا رہا ہے اور اکثر اس مقابلے میں ان قوموں نے نقصان اٹھایا ہے جن کی شائستگی اسے گوارا نہیں کرتی تھی کہ وہ اپنے حیاتی نظام کو بدلیں اور سیاسی آزادی کی خاطر ان چیزوں کو قربان کریں جن کی قدر کرنا ان کی تہذیب نے انہیں سکھایا تھا۔ دراصل زوال اور شکست کے اسباب کا مسئلہ ایسا ہے جس میں عموماً لوگ اپنے

عقائد، مذاق یا اچھے اور برُے تعصبات کی بنا پر رائے قائم کرتے ہیں اور مورخ بے تعصب ہوں تب بھی وہ حقیقت پر اس طرح حاوی نہیں ہو سکتے کہ قطعی اور بالکل صحیح فیصلہ کر سکیں۔ بہر حال شمالی ہند میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہونے کے ساتھ تہذیبی ارتقا کا ایک دور ختم اور دوسرا شروع ہوتا ہے۔ اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم قدیم عہد کی تہذیب کا ایک مختصر سا جائزہ لے لیں۔

قومیت کا تصور یورپ کی انیسویں اور بیسویں صدی کی سیاست کا ایک مظہر ہے، وہ قدریں جو اس کی بنیاد ہیں، انیسویں صدی سے پہلے یورپ اور دنیا کے کسی اور حصے میں مسلم اور مقبول نہ تھیں اور اس وقت اس کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ قومیت ان قدروں پر جن کی جگہ اس نے لی ہے ترجیح کے قابل ہے یا نہیں۔ ہمیں قدیم یا عہد وسطی کے ہندوستان میں قومیت کے آثار کو یا اس قسم کے سیاسی اتحاد کی تلاش نہ کرنا چاہیے جو قومیت نے پیدا کیا ہے۔ یورپ اور امریکہ کے معاشی نظام میں آزاد مقابلے کے چرچے اور مادی دولت حاصل کرنے کے جذبے نے ملک کے قدرتی سرمائے سے پورا فائدہ اٹھانے اور خارجی قدروں میں حتی الامکان اضافہ کرنے کی جد و جہد کو تہذیب کا پیمانہ اور معیار بنا دیا ہے۔ یہ بھی دورِ جدید کی خصوصیت ہے اور ابھی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ بعد کو عام انسانی تہذیب میں اس خصوصیت کا کیا مرتبہ ہوگا۔ لیکن اتنا اب بھی محسوس ہوتا ہے کہ خارجی اور داخلی قدروں میں اگر ٹھیک توازن قائم کرتا ہوا تو داخلی قدروں کا پلہ بھاری کرنا، ان کی اہمیت کو بہت زیادہ واضح اور دلنشین کرنا ہوگا۔ ہم کو یہ ضرور دیکھنا چاہیے کہ قدیم اور عہد وسطی کے ہندوستان میں قدرتی دولت سے فائدہ اٹھانے اور صنعتی دولت پیدا کرنے کی کافی کوشش کی گئی یا نہیں، لیکن داخلی قدروں کو جو رتبہ دیا گیا اسے غلط یا مضر نہ سمجھنا چاہیے۔ داخلی قدروں کی بھی نشو و نما ہوتی ہے، ان کے بھی درجے ہوتے ہیں، اور اس پر بحث کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ

کسی جماعت نے قدروں میں صحیح درجے قائم کیے یا نہیں۔

ہندوستانی تہذیب کا نصب العین نظری تکمیل تھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قدیم اور وسطی عہد کی ہندوستانی ذہنیت زندگی کے اعلا سے اعلا اور ادنا سے ادنا پہلو کو ایک نظری نظام کے ماتحت لانا چاہتی تھی۔ ہندوستان کے باہر بعض فلسفیوں اور مفکروں نے ایسے اصول مرتب کیے جن کی بنیاد پر زندگی کا ایک مکمل اور مربوط نظام تعمیر کیا جا سکتا تھا، جیسے کہ چین میں کنفوشیس اور یونان میں افلاطون نے۔ کو نفوشیس کے تصورات قومی طبیعت سے خاص مناسبت بھی رکھتے تھے۔ لیکن دراصل زندگی کی نظری تکمیل کا منصوبہ صرف ہندوستان میں پورا کیا جا سکا۔ اس کی ابتدا ذاتوں کے قانون سے ہوئی جس کی بنا پر رفتہ رفتہ دھرم کا تصور قائم کیا گیا اور اس عقیدے کا پختہ ہو جانا کہ ہر شخص کا عمل اس کے دھرم کے مطابق ہونا چاہیے۔ اس کی علامت تھی کہ نظری تکمیل کا منصوبہ کامیاب ہوا ہے۔ دھرم کا قانون جملہ حقوق اور فرائض کا مجموعہ تھا، لیکن دھرم کے تصور میں بہت کچھ تھا جو کتابوں میں درج نہیں کیا جا سکتا، جیسے کہ افراد کی خواہشیں، ذوق، شوق، احساسات اور دھرم کے مقبول ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ وہ ہر قسم کے میلانات کو اپنے اندر جذب کرتا رہا۔ گوتم بدھ کی تعلیمات نے ہندوستان میں بہت بڑا انقلاب پیدا کیا، لیکن دھرم کے تصور پر وہ بھی غالب نہ آسکیں اور آخر میں وہ دھرم میں اس طرح شامل کر لی گئیں کہ ان کا الگ وجود نہ رہا۔ تہذیب کی ترقی، معاشرتی حالات میں تبدیلی، علم، عقل، یہ سب بھی عقیدوں، تصورات اور رواج کے محلل ہیں، اور انہیں ہندوستان میں عمل کرنے کا پورا موقع ملا۔ لیکن یہ بھی نظری تکمیل کی اہمیت کو نمایاں اور دلنشین کرتے رہے۔ گپت عہد سے پہلے ہی عقیدوں اور تصورات کی ترتیب و تدوین کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا، اور فکر اور عمل کا میدان تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ یعنی "دھرم"، "ارتھ" اور "کام"۔ دھرم سے یہاں مراد خالص مذہبی معاملات تھے "ارتھ" سے مراد دنیاوی امور خاص

سیاست اور معیشت کے اصول تھے، اور "کام" سے مراد محبت اور جسمانی لذتیں۔ اس تقسیم نے اس ذہنی آزادی، اس بے پروائی، دنیا کی نعمتوں کا لطف اٹھانے کے اس شوق کے لیے جو گپت عہد میں پیدا ہوا جگہ نکالی، "ارتھ" اور "کام" کا پورا حق ادا کیا گیا، "دھرم" بدستور زندگی پر حاوی رہا۔ ادیبوں کا دلربائوں اور انسانوں کے عشق کی داستانیں مزے لے لے کر بیان کرنا، سنگتراشوں اور مصوروں کا عبادت گاہوں کو عشق بازی کے منظروں سے آراستہ کرنا دراصل اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ "کام" بھی "دھرم" کا ایک جزو اور اس کی تکمیل کے لیے لازمی ہے۔

قدیم ہندوستانی تہذیب میں مذہب کو زندگی کے نظام میں مرکزی حیثیت دی گئی، اور اس کا نتیجہ وہ روحانیت ہے جو عام طور پر قدیم ہندوستانی تہذیب کی ایک نمایاں خصوصیت مانی جاتی ہے۔ اس ڈیڑھ ہزار سال کی مدت میں جس سے ہمیں بحث ہے ہندوستان میں دینی کتابوں کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا، جس کے مقابلے میں غیر دینی کتابوں کی تعداد بہت حقیر ہے، اور ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اس پورے عرصے میں علم کی بہ نسبت عقیدے پر اور عمل کی بہ نسبت تصورات پر زیادہ زور دیا جاتا رہا۔ مذہب کو ہر معاشرے میں بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے، لیکن دوسرے معاشروں میں عموماً دین اور دنیا، روح اور نفس کو ایک دوسرے کی ضد قرار دیا گیا، اور مذہب کی فضیلت ہر لحاظ سے تسلیم کر لی گئی، جیسے کہ قرون وسطیٰ کے یورپ میں، تب بھی افراد کی ذہنیت، ان کی طبیعت میں ایک کشمکش رہی، اس لیے کہ مذہب اور دنیاوی حکمت، روح اور نفس کے جدا اور برسر پیکار ہونے کا احساس مٹنے کے بجائے اور شدید ہو گیا۔ ہندوستان میں دنیاوی زندگی کے عیبوں، اس کی ناپائداری، اس کے عبث کاموں کی برائی کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی گئی، اور وہی شخص کامیاب اور کامل سمجھا گیا جو مادی زندگی کی قید اور دکھ درد سے آزاد ہو کر ابدی سکون، دائمی مسرت حاصل کر لیتا۔ لیکن

دوسرے معاشروں میں سب کے لیے ایک اور صرف ایک اخلاقی اور روحانی
معیار رکھا گیا۔ ہندوستان میں مختلف طبقوں، مختلف طبیعتوں کا معیار الگ
تھا، اور کوئی شخص اپنی ذات یا اپنے طبقے کے معیار پر پورا اترنا کافی سمجھتا تو
وہ اپنے حصے کی روحانی تسکین کا حقدار ہو جاتا تھا۔ مسلمان شروع سے اور
مہذب دنیا صدی دو صدی سے تمام انسانوں کو اصولاً برابر مانتی ہے اور
سب کے لیے ایک عام معیار کے مطابق عمل کرنا ضروری سمجھتی ہے۔ اسی
وجہ سے دین اور دنیا روح اور نفس کو باہم ربط دینے کی کوشش نہیں
کی جاتی اور ہزار قسم کی غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔
عیسائی مذہب میں دنیاوی زندگی بالکل ہی رد کر دی گئی تھی، اس لیے
یورپ میں صدیوں تک دین اور دنیا، کلیسا اور مملکت کے درمیان
معرکہ آرائی ہوئی۔ اسلام نے دین اور دنیا کے درمیان صحیح توازن قائم
کیا اور مسلمان اس اخلاقی فساد سے بچے رہے جو غیر فطری پابندی لگانے
اور غیر فطری معیار قائم کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن حدیں اسلام نے
بھی مقرر کی ہیں، ہر زمانے میں مہذب زندگی کا تصور شرعی احکامات سے
الجھتا رہا ہے اور شاعروں کا علم اور عشق، زہد اور رندی، عقل اور جنون
کو مقابلے پر لانا اس کی علامت ہے کہ مختلف قسم کے ذہنی اور جمالیاتی
احساسات کے درمیان پورا ربط قائم نہیں کیا جا سکا۔ ہندوستان کا
ہر ایک دھرم ایکے کی طرف مائل، "دھرم" کا دھیان چاروں ذاتوں کے
افراد کے اندر مذاق کا ہر اختلاف گوارا کرنے پر تیار تھا، اگر بعض شرطیں،
جن کا تعلق مذہب اور اخلاق سے نہیں تھا بلکہ معاشرت سے تھا، پوری
کر دی جاتیں۔ اسی وجہ سے عام طور پر ہندوستان میں دین اور دنیا،
روح اور نفس کے درمیان تضاد کا احساس بہت کم پیدا ہوا، ان کے
درمیان کسی قسم کی حد بندی نہیں کی گئی، ہر شخص اپنے ہر کام کو دھرم کا کام
سمجھتا رہا اور ہر جذبے اور میلان کو جس میں کافی زور اور تخلیقی
قوت تھی مذہب کی سرپرستی اور وہ ساری تقویت حاصل ہو گئی جو عقیدہ اور

یقین پہنچا سکتا ہے۔

قدیم ہندوستانی تہذیب پر تنقید کرتے ہوئے ان باتوں کو نظر میں رکھنا چاہیے۔ یہ تہذیب اپنے مقاصد کو حاصل کرنے میں کامیاب ہوئی اور اس نے ہندوستان میں ایک اتحاد پیدا کیا جس میں بیرونی حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کی سکت تو نہ تھی، مگر وہ طوائف الملوکی اور سیاسی حاکموں کی خامیوں پر غالب آسکتا تھا اور اس رشتے سے بہرحال بہت زیادہ قوی تھا جو سیاسی حاکم قائم کر سکتے تھے۔ قوم کی شیرازہ بندی کرنے کے علاوہ اس تہذیب نے افراد کی آزادی کو بھی محفوظ رکھا اور اس کی بدولت ادب اور فنون لطیفہ شخصیت کے اظہار کے ایسے ذریعے بن گئے کہ جن پر عملاً کوئی پابندی نہ تھی اسی وجہ سے ہندوستانی معاشرے کو وہ سکون نصیب ہوا جو ارتقا کے خاص دوروں میں انسان کی نشو ونما کے لیے لازمی ہے۔ ہندوستانی معاشرت اور سیاست میں بڑے انقلاب نہیں ہوئے، راجاؤں کی باہمی جنگوں سے ملک میں ابتری نہیں پھیلی، عام آبادی میں وہ عداوتیں نہیں ہوئیں جو ایک جنگ کا نتیجہ ہوتی ہیں اور دوسری جنگ کا سبب، اور ہر ذات کے لوگ صدیوں تک مسلسل اپنے کاموں میں لگے رہے۔ لیکن اسی سکون کی وجہ سے گیارہویں صدی تک آگے ترقی کرنے کا امکان بہت کم ہو گیا تھا۔ مسلمان حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کے لیے ضروری تھا کہ ہندوستانی معاشرے کی نئی تنظیم کی جائے، لیکن ذاتوں کے قانون کو منسوخ کیے بغیر یہ تنظیم نہیں کی جا سکتی تھی، اور ذاتوں کا قانون منسوخ کرنے کے لیے تخیل کی جو آزادی لازمی تھی وہ اس قانون کے ماننے والوں میں پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی۔ ادب میں زبان چاہے سنسکرت ہوتی یا کوئی پراکرت، نئی جان ڈالنے کے لیے تازہ قلبی واردات درکار تھیں، اور یہ ان لوگوں کو نصیب نہیں ہو سکتی تھیں جن کا تخیل پرانے دھرم کا گرویدہ تھا۔ فنون میں صرف تصنع اور مبالغے کی گنجائش رہ گئی تھی، صنعت کے لیے بھی لازمی ہو گیا تھا کہ مذہب کی خدمت کرنے کے علاوہ اپنے منصوبے الگ مقرر

کرے۔ گوتم بدھ کی بے مثل تانبے کی مورت جو برمنگھم کے عجائب خانہ میں ہے، لوہے کی لاٹ جو قطب میں ہے اور وہ آہنی گارڈر جو اڑیسہ اور کھجوراہو کے مندروں کی چھتوں میں لگائے گئے، سب ثابت کرتے ہیں کہ ہندوستانی دھاتوں کو صاف کرنے اور ڈھالنے میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔ لیکن اس فن کو نہ علمی حیثیت دی گئی نہ اسے بڑے پیمانے پر برتنے کی کوشش کی گئی۔ حکیم البیرونی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی عالموں کو اپنی معلومات پر اتنا گھمنڈ تھا کہ علمی ترقی کے دروازے سب بند ہو گئے تھے۔

آٹھویں صدی کے بعد مذہب اور ادب میں نئے میلانات صرف جنوبی ہند میں نظر آتے ہیں، جس کا سبب غالباً یہ تھا کہ اسلام اور ہندوستان کے پرانے دھرم کی مڈبھیڑ سب سے پہلے جنوبی ہند میں ہوئی۔ مسلمانوں کی حکومت قائم ہونے کے سلسلے میں پرانی تہذیب کی بہت سی قیمتی یادگاریں مٹ گئیں، یہ ایک بڑا نقصان ہوا۔ لیکن پرانی تہذیب خود تکمیل کو پہنچ چکی تھی اور ہندوستان کی حالت اس درخت کی سی تھی کہ جسے چھانٹا نہ جائے تو اس میں پھل آنا بند ہو جاتا ہے۔

("تاریخ تمدن ہند" پہلا حصہ)

مشرق اور مغرب

شروع کے تین چار ہزار برس میں آدمی نے جو تہذیبی دولت کمائی، اپنے آپ کو جس طرح سدھارا، اور اپنی زندگی کو سنوارا، وہ میں بیان کر چکا ہوں۔ اس کے بعد کی جو تاریخ ہے، اس میں یہی سرمایہ دوبارہ کاروبار میں لگایا گیا، کچھ نیا مال لین دین میں آیا، کچھ نئی منڈیاں تلاش کی گئیں، اور دنیا کا بازار پھر گرم ہوا۔

ہماری کہانی کا سلسلہ اب آریوں کے آنے سے شروع ہوتا ہے۔ یعنی کوئی چار ہزار برس پہلے سے جب آریوں نے جنوبی یورپ، ایشائے کوچک، ایران اور ہندوستان پر قبضہ کیا، صرف سامی نسلیں، یعنی وہ لوگ جو شام فلسطین اور عرب میں آباد تھے، آریوں کے اثر سے کسی قدر بچے رہے، ورنہ ہمیں آریوں سے پہلے کی تہذیب کا جو حصہ ورثے میں ملا ہے اس پر آریوں کی مہر لگی ہوئی ہے اور وہ انہیں کی دین معلوم ہوتی ہے۔ اب بڑی محنت اور سراغرسانی کے بعد پتہ چلا ہے کہ یہ مکان جسے آریہ اپنا خاندانی گھر کہتے آئے ہیں اصل میں ایک سرائے ہے جہاں بہت سے مسافر ٹھہر چکے ہیں اور اس جائداد پر جو آریہ اپنے سپوتوں کے لئے چھوڑ گئے ہیں، بہتیروں کا حق پہنچتا ہے۔ ہندوستان میں دیکھیے تو دراوڑ برابر کے حصے دار ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ہندوستان کے باہر یونانیوں کی تہذیب،

آریوں کی مالا کا سب سے آب دار موتی معلوم ہوا ہے کہ کہیں اور کی سیپ میں نکلا، اگرچہ آب اسے یونانیوں نے دی۔ یہ سب سہی، پھر بھی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ آریوں کے زمانے میں دنیا کا وہی رنگ رہا جو پہلے تھا۔ جدھر بھی آنکھ اٹھا کر دیکھیے اُن کے ہاتھوں دنیا کے بننے اور بگڑنے کے آثار نظر آتے ہیں۔

یہ ہمیشہ سے ہوتا چلا آیا ہے کہ ہر مخالفت مذہبی مخالفت بن جاتی ہے۔ اس لیے کہ مذہب ایسی چیز ہے جس کی آڑ، ہر اچھی اور بُری غرض، اچھا اور بُرا حوصلہ، ہر ضد اور ہر ضرورت، ہر تعصب اور ہر عقیدہ لے سکتا ہے۔ آریہ چونکہ سرد ملکوں کے رہنے والے تھے اس لیے آگ کی قدر کرتے کرتے آتش پرست ہو گئے تھے، مگر وہ آئے ایسے ملکوں میں جہاں گرمیوں میں آگ پرستی تھی اور جہاں سورج کے سامنے صبح شام سر جھکا لینا آگ کا احسان ماننے کے لیے کافی تھا۔ اس طرح وہ دشمنی جو لڑائی میں ہارنے اور جیتنے والے کے درمیان ہو ہی جاتی ہے مذہبی عداوت بن گئی۔ آریوں نے اپنے سے پہلے کے لوگوں کو بے دین اور ناپاک ٹھہرایا، اور اپنی بات پر ا تم نہیں اتنا یقین تھا کہ بعد کی نسلوں کو بھی انھوں نے اپنا ہم خیال بنا لیا، لیکن اب ہمیں معلوم ہو گیا ہے کہ آریوں کے دشمن بے دین اور ناپاک نہیں تھے، اور یہ بھی ظاہر ہو گیا ہے کہ مذہب اور تہذیب میں آریہ اپنی دشمنی کو برت نہیں سکے۔ کیا ہندوستان اور کیا یونان اور ایران جہاں دیکھیے الگ الگ دیوتاؤں کی جگہ ایک دیوتا کے بہت سے نام ہو گئے، الگ الگ مذہبوں کی جگہ ایک مذہب ہو گیا جس میں سب عقیدے اور رسمیں شامل تھیں۔ ہم تک جو چیز پہنچی وہ مکمل تھی، اس میں کہیں جوڑ کا پتہ نہیں تھا، اور آریوں نے اسے اس طرح اپنا لیا تھا کہ اس میں غیروں کے عقیدے اور جذبات کے موجود ہونے کا ہمیں سان گمان بھی نہ ہو سکتا تھا۔

لیکن تعجب ہے کہ دوسرے کے مذہبی خیالات سے اتنا اثر لینے پر بھی آریوں نے اپنی نسل کو سب سے الگ رکھنے کے لیے بڑے جتن کیے، اور دنیا میں ایک ایسا فتنہ پیدا کر گئے جس کا نتیجہ ہم اب تک بھگت

ہے ہیں اور اب بھی یہ پاپ کاٹے نہیں کٹتا۔ ہندوستان میں ذاتوں کی جو تقسیم ہے اُس کی باریکیوں سے آپ لوگ واقف ہیں! اور اسے سمجھانے کے لیے جو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں کہ ذات کی تقسیم نہیں ہے کام کی ہے، اس کی بدولت سماج ایک مضبوط قلعہ بن گیا جسے اب تک کوئی فتح نہیں کر سکا، یہ سب بھی آپ نے سُنا ہوگا، اسی کی بدولت ہزاروں لاکھوں آدمی اچھوت بنا کر جانوروں سے زیادہ حقیر اور ذلیل کر دیے گئے، اور اب سمجھ میں نہیں آتا کہ انہیں آدمیوں کا مرتبہ کیسے دیا جائے۔ نسل کا بھی گھمنڈ ہمیں یونان میں بھی ملتا ہے۔ اگرچہ یونانیوں کا جن نسلوں سے سابقہ پڑا وہ رنگ میں اور ڈیل ڈول میں ان سے کم نہ تھیں، یونانی صاف صاف کہتے تھے کہ حکومت کرنا، شہریوں کی حیثیت اور شہریوں کے حقوق رکھنا خاص ہم لوگوں کا حصہ ہے اور قدرت کا منشا یہ ہے کہ ہم محنت مشقت کے کام اپنے غلاموں سے لے کر اپنا سارا وقت مہذب دلچسپیوں میں صرف کریں۔ "ہم" سے مطلب آریہ نسل کی ایک شاخ کی شاخ تھی جو ہیلنز (HELLENES) کہلاتی تھی اور جو ایک خاص وقت میں موجودہ یونان اور ایشائے کوچک میں سمندر کے کناروں پر آکر آباد ہوئی۔ یہ ہیلنز اپنے ان بھائی بندوں کو جو بلقان اور اس کے اُتر میں آباد تھے وحشی کہتے تھے۔ مشرق کے سب لوگ اُن کے نزدیک "ایشیائی" تھے۔ اور "ایشیائی" سے بڑا توہین کا لفظ یونانیوں کی لغت میں نہیں تھا۔ یونانی اپنا حق سمجھتے تھے کہ ان لوگوں میں سے جو بھی لڑائی میں قید ہوں، یا بازار میں مول ملیں یا کسی طرح پھنسنے میں آجائیں اُنہیں وہ غلام کہیں اور اپنے کھیتوں میں، اپنی دھاتوں کی کانوں میں، اپنے شہروں میں اور گھروں میں جس طرح چاہیں اُن سے کام لیں۔ یونان میں کبھی کبھی یہ بھی ہوتا تھا کہ مصیبت اور افلاس کی وجہ سے خاص یونانی نسل کے لوگ بھی غلام بن جاتے تھے تو اس سے آزاد یونانیوں کو دردناک ڈراموں اور نظموں کے لیے ایک بہت اچھا موضوع مل جاتا تھا۔ ان کے عقیدے اور اصول میں فرق نہیں آیا اور جب تک

یونانی آزاد رہے وہ اپنی نسل کے خداداد حق کو جتاتے رہے۔

ہندوستان اور یونان کے سوا آریہ اور کہیں نسل کے امتیاز اور اپنی برتری کو مذہب اور قانون میں شامل نہیں کر سکے۔ ایران کے آریوں کی نسبت ہمیں معلوم بہت کم ہے۔ ہم یہ تو جانتے ہیں کہ ان کے یہاں مذہبی رسمیں ادا کرنے کے لیے پروہت ہوا کرتے تھے اور پروہت وہی ہوا کرتا تھا جس کا باپ پروہت ہو لیکن ایران کے پروہت شاید بادشاہوں اور سپاہیوں کو اس طرح اپنے پھیر میں نہ لاسکے کہ پیشے اور کام کی تقسیم کو ذات کی تقسیم بنا دیں، اور ذات کی تقسیم کو دھرم کی بنیاد ٹھہرائیں۔ ادھر یورپ میں روم کے جو آریہ تھے وہ صرف وقت کی مصلحت دیکھتے تھے۔ نسل اور خاندان پر گھمنڈ انھیں بھی تھا لیکن انھوں نے اپنا فائدہ اس میں دیکھا کہ اس گھمنڈ کو دوسروں کے لیے بہت زیادہ ناگوار نہ ہونے دیں۔ رومی سلطنت کے تباہ ہونے پر وہ آریہ قبیلے جو اس وقت تک وحشی سمجھے جاتے تھے میدان میں آئے۔ ان لوگوں میں عیسائی مذہب نے جو کہ یہودیوں یعنی سامی نسل کے لوگوں کا مذہب تھا، نسل کے احساس کو بہت کچھ دبایا مگر اسے مٹا نہ سکا کچھ بہت دن نہیں ہوئے ہٹلر اور ان کے پیروؤں نے ڈنکے کی چوٹ اعلان کیا تھا کہ آریہ اور غیر آریہ کبھی بھائی بھائی نہیں ہو سکتے، ان کی قسمت الگ ہے اور غیر آریہ اپنی تقدیر کا لکھا پورا کرنے پر مجبور کیے جائیں گے۔ لیکن اب نسلوں میں فرق کرنا یونیورسٹی کے پروفیسروں کا کام ہو گیا ہے اور دولت نے دوسروں کی محنت اور ضروریات سے فائدہ اٹھانے کے لیے ایسے ڈھنگ نکال لیے ہیں جو غلامی کے پرانے طریقے سے بہت زیادہ کارآمد ہیں۔ آج کل کے غلام اپنے آقاؤں کے لیے زیادہ سے زیادہ محنت کرتے ہیں اور بجائے اس کے کھانے کپڑے کا ذمہ آقاؤں پر ہو وہ اپنے آقاؤں کی بنوائی ہوئی چیزیں خرید کر ان کی دولت دن دونی رات چوگنی کرتے رہتے ہیں۔ پھر بھی خدا کا شکر ہے کہ آج کل غلام رکھنا قانون کے خلاف ہے۔

آریوں نے نسل کی جو تفریق پیدا کی اسے دنیا کی اور نسلوں نے سر جھکا کر

تسلیم نہیں کر لیا، بلکہ دنیا کی تاریخ کا جوہر وہ بغاوتیں ہیں جن میں مساوات یعنی آدمی آدمی کے برابر ہونے کی تعلیم دی گئی۔ ہندوستان میں گوتم بدھ نے فلسطین میں عیسائی مذہب نے، اور عرب سے نکل کر اسلام نے مساوات کا جھنڈا لہرایا اور اس کے نیچے مظلوموں کو پناہ دی۔ ان مظلوموں کا ذکر ہم بعد کو کریں گے یہاں پر ہمیں انسانوں کی تفریق کے ایک اور پہلو کو جتانا ہے جس کا تاریخ پر بہت اثر پڑا اور جو ہمیں دنیا کی کہانی سمجھنے اور اسے یاد کرنے میں بڑی مدد دے گا۔ یہ ہے مشرق اور مغرب کا فرق۔ اسے جغرافیے نے یا دنیا کو اتر، دکھن، پورب، پچھم چار حصوں میں تقسیم کرنے کی ضرورت نے پیدا نہیں کیا، یہ انسانی زندگی کے معنی اور مقصد بتانے، زندگی بسر کرنے کے قاعدے بنانے اور دلوں میں حوصلہ پیدا کرنے کے الگ الگ طریقوں کا نام ہے۔ مشرق اور مغرب دو سرے ہیں، جن کے بیچ میں ہماری زندگی چکر لگاتی رہی ہے، جو کبھی مل گئے ہیں کبھی ٹوٹ کر ہماری دنیا کو آدھی ادھر، آدھی ادھر گھسیٹ لے گئے ہیں۔ معلوم نہیں مشرق اور مغرب کی یہ تفریق ہماری قسمت میں تھی یا اتفاق سے پیدا ہو گئی، بہر حال اس کے موجود ہونے میں شک نہیں۔

یہ تفریق ہمیں اس وقت سے نظر آتی ہے جب یونانیوں کو اپنے دیس میں آباد ہوئے کئی سو برس ہو چکے تھے اور وہ وحشی نہیں رہے تھے بلکہ آس پاس کی قوموں سے کچھ سیکھ کر اور اسے اپنی طبیعت کے مناسب رنگ دے کر انھوں نے ایک نئی تہذیب کی بنیاد رکھی تھی اور اسے ترقی دینے کی کوشش کر رہے تھے۔ اسی زمانے میں ایرانی آریوں کی قوت بڑھ رہی تھی اور جب ایرانی سامراج مغرب کی طرف پھیلتے پھیلتے بحر روم کے ساحل تک پہنچا، جہاں یونانی آباد تھے، تو دونوں کی ٹکر ہو گئی۔ دیکھنے میں تو دونوں کا کوئی مقابلہ نہ تھا۔ لیکن یونانیوں نے پہلے ۴۹۰ ق م میں اور پھر اس کے دس برس بعد ایرانیوں کو شکست دی۔ ان لڑائیوں کو کوئی ڈیڑھ سو برس ہوئے تھے جب سکندر اعظم نے ایران کی عظیم الشان سلطنت

کو نیست و نابود کر دیا۔ ہار جیت اکثر اتفاق سے ہوتی ہے، لیکن ایرانیوں کی اس شکست میں ایک بھید تھا اور وہ یہ کہ یونانیوں نے اپنی زندگیوں کو ایسی شکل دی تھی اور اپنے حوصلوں کو ایسے سانچے میں ڈھالا تھا کہ تعداد اور مال و دولت میں بہت کم ہوتے ہوئے بھی وہ ایرانیوں کی سی طاقت پر غالب آ سکتے تھے۔ یونانی صحیح معنوں میں آزاد تھے، اپنی چھوٹی چھوٹی ریاستوں سے انہیں بڑی محبت تھی، اور ہر روشن خیال یونانی کا یہ حوصلہ تھا کہ وہ اپنی استعداد کے مطابق ریاست کی خدمت کر کے دکھائے ایرانیوں کو جو آزادی تھی وہ شخصی تھی، سیاسی آزادی کا انہیں کوئی احساس نہیں تھا۔ ان کی ریاست اتنی بڑی تھی کہ ان کو اس سے کوئی گہرا ذاتی لگاؤ ہو ہی نہیں سکتا تھا اور اپنی استعداد کا ثبوت دے کر بادشاہ کی نظروں میں عزت، اس کے دربار میں مرتبہ حاصل کرنے کے سوا ان کی ہمت بڑھانے کو اور کوئی جذبہ نہ تھا۔ ایران کی سلطنت یونان کی چھوٹی ریاستوں سے زیادہ عرصہ تک قائم رہی، لیکن وہ ایرانیوں کو وطن پرست نہ بنا سکی کیونکہ وہاں حکومت بادشاہ کی مرضی سے ہوتی تھی۔ بادشاہ کے منصوبوں سے رعایا کو ذرا بھی مطلب نہ ہوتا تھا۔ ایرانی فوج کے سپاہی پیشہ ور تھے۔ اپنے بادشاہ کے حکم سے اور خود نام پیدا کرنے کے لیے لڑتے تھے۔ ان کے دلوں میں قوم، وطن، تہذیب کا درد نہ تھا۔ یونانی اپنی ریاستوں کا سارا کاروبار خود کرتے تھے۔ ان کے دلوں میں ہر خطرے کے وقت اپنے ذاتی نقصان سے بڑھ کر قوم، وطن، تہذیب کی آبرو کا خیال رہتا تھا۔ اور اسی وجہ سے وہ ایرانی سے زیادہ کامیاب سپاہی نکلے۔

یورپ کے مورخ ان لڑائیوں کو یورپ اور ایشیا کا پہلا مقابلہ سمجھتے ہیں اور یونانیوں کی فتح کو یورپ والوں کی آئندہ ترقی اور عظمت کا نیک شگون ٹھہراتے ہیں۔ لیکن یہ صرف ان کی خود پسندی اور ان کا گھمنڈ ہے ۔ ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اگر یونانی ہار گئے

ہوتے تب بھی موجودہ زمانے کے یورپی مورخ اس واقعے کی ایسی تعبیر کرتے کہ سہرا یونانیوں یعنی یورپ والوں کے سر رہتا۔ یورپ اور ایشیا، مغرب اور مشرق کا جو فرق ہے وہ وحشیانہ اور مہذب، اعلیٰ اور ادنیٰ اور غلط اور صحیح زندگی کا نہیں ہے۔ صرف حالات کا فرق ہے، یورپ میں جو لوگ آباد ہوئے انہیں چھوٹے چھوٹے اور اکثر قدرتی طور پر تقسیم کیے ہوئے ملک ملے۔ ان کی زندگی کا پیمانہ اتنا چھوٹا تھا کہ وہ الگ الگ قومیں بن سکتے تھے اور ہر قوم اپنے کاروبار کو اپنا جان کر سنبھال سکتی تھی۔ ملکوں کی تقسیم ایشیا میں بھی ہے، لیکن یہاں ہر ملک ایک براعظم ہے، اس کے تمام باشندوں میں اپنائیت کا احساس عموماً سیاسی اتحاد کی شکل اختیار نہیں کر سکا، اس وجہ سے وہ ملک کے کاروبار کو نہ اپنا سمجھے اور نہ اس سے جتنی دلچسپی کہ چاہیے، رکھ سکے۔ دوسری بات یہ ہے کہ نئی نسلیں سب ایشیا میں پیدا ہوئیں اور سب نے جوان ہوتے اور زور پکڑتے ہی جنوب کے ملک پر، جو تہذیب کے مرکز تھے، دھاوا کیا۔ وہ لاکھوں کی تعداد میں لڑنے مرنے کے لیے آتی تھیں، اور انہیں روکنے کے لیے ضروری تھا کہ دوسری طرف سے بھی لاکھوں مقابلہ کے لیے آئیں۔ یعنی اگر ایشیا کے ملک چھوٹے ہوتے، اور نئی نسلوں کا دھارا اسی زور کے ساتھ بہتا رہتا تو یہ چھوٹی ریاستیں خود بخود بڑھ جاتیں، قوم کا خیال مٹ جاتا اور ویسی ہی بڑی ریاستیں قائم ہوتیں جیسی کہ ہمیں اپنی تاریخ میں ملتی ہیں۔

زندگی کا پیمانہ ایک طرف چھوٹا اور دوسری طرف بڑا ہونے سے لوگوں کی طبیعتوں پر بھی بہت گہرا اثر پڑا۔ یورپ کے وہ عالم جو مشرق والوں کے ہمدرد بنتے ہیں اس فرق کو اس طرح سمجھاتے ہیں کہ مشرق میں لوگوں کا میلان روحانیت کی طرف ہے اور مغرب میں دنیا کی طرف، ایک کو فلسفے اور مذہب میں ڈوبے رہنے کا شوق ہے، ایک کو دنیاوی زندگی کی اصلاح اور ترقی کا حوصلہ ہے۔ لیکن یہ مشرق والوں کی دلجوئی کا ایک طریقہ، یا خالی ایک ڈھکوسلا ہے، کیوں کہ ہم کو اگر بہت بڑے پیمانے

پر زندگی کا انتظام کرنا پڑا اور ہم سینکڑوں برس انتظام کرتے رہے مگر اس ڈھنگ سے نہیں جیسے کہ یورپ میں ہوا ہے، اس لیے کہ حالات کو دیکھتے ہوئے یہ ممکن ہی نہ تھا، تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہم میں انتظام کرنے کی قابلیت نہیں۔ نوعِ انسانی کو جتنے ہادیوں اور پیغمبروں نے مذہب کی صورت میں حق کا پیغام پہنچایا، وہ سب ایشیا کے رہنے والے تھے، لیکن اس بات کو کہ جس پر یورپ والوں کو رشک کرنا چاہیے وہ ایک کلنک کا ٹیکہ بنا کر دکھاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ سیاسی رشتہ چھوٹی جماعتوں کو متحد رکھ سکتا ہے، جب وہ بڑھ جائیں تو ان میں سوا مذہب اور اخلاق کے ربط قائم رکھنے کی اور کوئی صورت ہو نہیں سکتی۔ ایشیا میں جمہوری حکومت نہیں تھی، اس لیے کہ ان حالات میں جمہوری حکومت کام کو سنبھال نہیں سکتی تھی۔ ایشیا میں وطن پرستی نہیں تھی کیونکہ ایشیا کے ملک بڑے ہیں اور وطن کا تصور تنگ ہے۔

لیکن مشرق اور مغرب والوں کی طبیعتوں اور رجحانات کے اختلاف سے ہم انکار نہیں کر سکتے۔ مشرق میں چھوٹی باتیں لوگوں کی نظروں میں نہیں جچتیں، یہاں تو ایسا نظام، ایسے اصول، ایسے عقیدوں کا سہارا چاہیے جن میں مشرق کی سی بے پایاں، بے کراں زندگی پوری پوری سما سکے، اور لوگوں میں سہارے کی تمنا اتنی شدید ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے اصول اور عقیدے دل میں لے کر بیٹھ رہیں اور اپنی دنیا اور اپنی زندگی سے غافل ہو جائیں۔ دوسری طرف یعنی مغرب میں اصول اور عقیدے کی کوئی خاص قدر نہیں رہی ہے، چھوٹی سی چیز کو ذرا سا ٹھکانا چاہیے، مغرب والوں کا یہ ٹھکانا ان کی حکمتِ عملی اور مصلحت تھی۔ یہ طریقہ ہے تو بہت کار آمد کہ خرابی دیکھو تو اسے دور کرو، ضرورت دیکھو تو اسے پورا کرو، اور خیالی باتوں میں نہ پڑو، لیکن وہ مسافر بھی جو اپنی نظر سامنے ہی کی زمین پر جمائے رہے رستہ بھول سکتا ہے، کہ صحیح سمت کا پتہ لگانے کے لیے دور کی چیزوں کو، آسمان کو اور اس کے چاند تاروں کو بھی دیکھنے کی ضرورت ہے۔

اس طرح مشرق اور مغرب دونوں میں لوگوں نے انتہا پسندی سے نقصان اُٹھایا ہے۔ لیکن دنیا کے دونوں حصّوں میں میانہ روی اور اعتدال کو پسند کرنے والے بھی ہوئے ہیں۔ اس لیے میں اگر دنیا کی کہانی کو مشرق اور مغرب کی تاریخ میں تقسیم کر دوں تو آپ بس یہ سمجھیے گا کہ ہماری زندگی ایک بڑا سا سمندر ہے جس میں کبھی ایک طرف لہریں زیادہ اُٹھتی ہیں، کبھی دوسری طرف، موجوں کو اُبھارنے والی طاقت ایک ہے، ان کے تڑپنے اور اچھلنے کی اُمنگ ایک۔

(دنیا کی کہانی)

قطب کی عمارتوں کا مجموعہ

فن تعمیر کے کسی نمونہ کی خوبیوں اور خامیوں کا جائزہ اس طرح لیا جاتا ہے کہ ہم سوچیں کہ معمار کے ذہن میں کیا تھا، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اس نے عمارت کے مصرف یا مقصد کو سامنے رکھ کر مسالے اور فنی ترکیبوں سے کس طرح کام لیا۔ معمار کے خیالات کا سراغ لگانے کی کوشش میں وہی تمام مسئلے پیدا ہو جاتے ہیں جن کا حل معمار کو نکالنا تھا، اور ہم گویا خود نقشہ بنانے، وسائل فراہم کرنے اور عمارت کو بنا کر کھڑا کر دینے کے منصوبے میں شریک ہو جاتے ہیں۔ ہمیں کوئی خوشی نہیں ہوتی اگر ہم شروع ہی سے محسوس کرتے ہیں کہ معمار کے دل میں کوئی بڑا حوصلہ نہیں تھا، وہ نقل کرنا یا رواج کی پابندی کرنا کافی سمجھتا تھا۔ اس نے تعمیر کے وہی اصول برتے جو عام طور پر برتے جاتے تھے، وہی مسالہ استعمال کیا جو آسانی سے مل جاتا تھا، اور اسے صرف ویسی ہی قدر شناسی کی توقع تھی جو بے ذوق کام کرانے والوں سے بے ذوق کام کرنے والوں کو نصیب ہوتی ہے۔ دوسری طرف یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم پر وجد کی وہی کیفیت طاری ہو جائے جو معمار پر طاری تھی، جب سوچتے سوچتے عمارت کے مقصد اور اس کے نقشے میں کامل ہم آہنگی پیدا کرنے کی ایک حسین صورت اس کی سمجھ میں آئی اور ہم محسوس کریں کہ عمارت کا نقشہ، تعمیر کی ترکیبیں، عمارت کا مسالہ، اور بنی ہوئی عمارت کے اجزا کا تناسب سب سمٹ کر تخلیقی کیف کا ایک لمحہ بن جاتے ہیں۔ یہی احساس ہمیں یقین دلاتا ہے کہ فن تعمیر کا حسن وہی حسن ہے جو شاعری، موسیقی، مصوری اور سنگ تراشی میں

نظر آتا ہے اور آرٹسٹ کا کمال یہ ہے کہ وہ ان پردوں کو ہٹا کر، جو ہماری آنکھوں پر پڑے رہتے ہیں۔ فنون لطیفہ کی بنیادی وحدت کو آشکارا کر دے۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ ہم خود اپنے لیے غلط فہمی کے امکانات پیدا کرتے ہیں۔ مثلاً ہندوستان کی کسی عمارت کو دیکھ کر ہم سوچتے ہیں کہ وہ ہندوؤں کی ہے یا مسلمانوں کی، پھر اس کی لمبائی چوڑائی اور اونچائی کو، اس میں جو سامان لگا ہے اس کی قیمت کو دیکھتے ہیں، بنانے والے کا نام اور تعمیر کے سنہ و سال معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ عمارتوں کو مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان تقسیم کرنے میں ہم فن تعمیر کی تاریخ کی بعض بنیادی باتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ ستون اور شہتیر، پانسکا سے کی چنائی سے در، دریچہ بنانے کا طرز ہندوؤں کی ایجاد یا ہندوستان کا مخصوص طرز نہیں ہے، بلکہ یہ اس زمانے سے چلا آرہا ہے جب کہ ہندوستان میں پتھر کی عمارتیں بنانے کا سلسلہ شروع بھی نہیں ہوا تھا۔ محراب اور گنبد بنانے کا طریقہ اسلام سے پہلے روم اور بازنطین میں رائج ہو گیا تھا۔ مگر ہم ایک طرز کو ہندوؤں اور محراب اور گنبد کو مسلمانوں سے منسوب کرتے ہیں۔ اسی کے ساتھ ہم ہر طرز کی عمارت میں دیکھتے ہیں کہ اس میں دوسروں سے کیا لیا گیا ہے۔ میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے فن تعمیر میں کوئی فرق نہیں ہے یا اس فرق کو نظر انداز کر دینا چاہیے۔ مندر اور مسجد عبادت کے دو مختلف تصوروں کو پیش کرتے ہیں، اس لیے ان کا نقشہ ایک سا نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر ہم پہلے عمارت کے مصرف پر غور کریں اور پھر سوچیں کہ معمار کے ذہن میں کیا کچھ تھا تو ہم عمارت کے حسن کا اندازہ کر سکیں گے اور ہمارا خیال فروعی اور غیر متعلق باتوں کی طرف نہیں جائے گا۔

ہندوستان کے فن تعمیر پر غور کرتے وقت ہمیں جس بات کا خیال رکھنا چاہیے، وہ تعمیر اور سنگتراشی کا فرق ہے۔ تعمیر میں اینٹوں اور پتھروں کو جوڑ کر ایک شکل بنائی جاتی ہے، سنگ تراشی میں پتھر کو توڑ کر ایک شکل نکالی جاتی ہے۔ تعمیر کا دارومدار ریاضی پر ہے، سنگتراشی کا قدرت کی صورت گری پر۔ ایک بہت چھوٹی سی عمارت فن تعمیر کا نمونہ ہو سکتی ہے اور ایک بہت

بڑی عمارت، بلکہ عمارتوں کا مجموعہ بھی سنگتراشی کا نمونہ ہو سکتا ہے۔ صرف ایلورا کے کیلاش مندر ہی کو نہیں، جو کہ واقعی ایک چٹان کاٹ کر بنایا گیا تھا، بلکہ اور بہت سے مندروں کو دانستہ ایسی شکل دی گئی ہے جس سے خیال ہو کہ وہ پتھر کاٹ کر نکالی گئی ہے، جیسے قدرت میں کوئی اقلیدسی شکل نہیں ہوتی۔ ان کی نقد کار میں آپ دیکھیں گے کہ سیدھی لکیریں، قوس اور دائرے بنانے سے پرہیز کیا گیا ہے۔ لیکن فن تعمیر اور سنگتراشی کے اصولوں میں کوئی لازمی تضاد بھی نہیں ہے۔ گجرات میں مسلمانوں کی بنائی ہوئی عمارتوں میں سنگ تراشی کے اصول حاوی نظر آتے ہیں، مگر وہاں سرکھیج کی جامع مسجد جیسی عمارت بھی ہے جس میں سنگتراشی کے معیاروں کا کوئی اثر نظر نہیں آتا۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک خاص زمانے تک ہندستان کا فن تعمیر سنگتراشی کے جمالیاتی اصولوں کا پابند رہا۔ مسلمانوں نے مورت سازی کی سرپرستی نہیں کی۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ سنگتراشوں نے اپنا پیشہ چھوڑ دیا۔ بلکہ واقع یہ ہے کہ انھوں نے فن تعمیر کے جمالیاتی اصولوں کو رفتہ رفتہ قبول کیا۔ اس لیے مذہب کی بنا پر عمارتوں کی تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے۔ ہر عمارت کی خصوصیات پر غور کرتے وقت ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ اس کے نقشے، اس کی تعمیر اور سجاوٹ میں کس حد تک فن تعمیر کی ریاضیات کو برتا گیا ہے اور کس حد تک سنگتراشی کے جمالیاتی اصولوں کو۔ اس لحاظ سے قطب کی عمارتوں کو دیکھا جائے تو یہ بہت دلچسپ علمی اور جمالیاتی مشغلہ ہوگا اور تاریخ کی شکل بھی کچھ بدلی ہوئی نظر آئے گی۔

ہمیں اس وقت خالص آثار قدیمہ کا بیان مقصود نہیں ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ وہ مسجد جو قوت الاسلام کے نام سے مشہور ہے اور جو دلی کی پہلی جامع مسجد تھی، وہ دلی کی مسلمان آبادی کے ساتھ بڑھتی رہی۔ ۱۱۹۹ء میں جب وہ بن کر تیار ہوئی تو اس میں دو ہزار سے زیادہ نمازیوں کے لیے گنجائش نہ ہوگی۔ علاء الدین نے اس کے صحن میں جو اضافہ کیا اس کے بعد مزید بیس تیس ہزار کی گنجائش نکل آئی ہوگی۔ بعد میں جو اضافے کیے گئے ان کے آثار ملے ہیں

اور پوری عمارت کے ایسے نقشے بنائے گئے ہیں جو صحیح معلوم ہوتے ہیں۔ ان سے پتا چلتا ہے کہ ایلتمش اور علاء الدین کے اضافوں کے بعد اس مسجد کی کیا شکل بن گئی ہوگی۔ یہاں بحث صرف ان حصوں سے ہے، جو اب تک موجود ہیں اور جن کی اپنی خصوصیات کا اندازہ کرنے کے لیے آثارِ قدیمہ کے علم سے واقفیت درکار نہیں ہے۔

جن ترکوں نے دلی پر قبضہ کیا، وہ ایسے علاقوں سے آئے تھے جہاں تعمیر کا کام اینٹ اور پتھر دونوں سے ہوتا تھا، مگر معیاری کام اینٹ کی چنائی کا ہوتا ہوگا، جیسا کہ بخارا کی سب سے پرانی عمارتوں میں نظر آتا ہے۔ اینٹوں کے ساتھ رنگین کھپرے بنانے کے فن نے بھی ترقی کی تھی۔ دوسری طرف سنگتراشی کا فن جو باختر کی یونانی نوآبادی میں رائج تھا، مٹ نہ گیا ہوگا۔ علاء الدین جہانسوز نے غزنی کے پرانے شہر میں آگ لگا کر اس کا امکان باقی نہیں چھوڑا کہ یہ کہہ سکیں کہ غزنی میں عمارتیں زیادہ تر لکڑی کی تھیں یا اینٹ کی یا پتھر کی۔ لیکن اتنی بات ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ جو لوگ دلی میں مسجد اور مینار بنانا چاہتے تھے ان کے ذہن میں کوئی فنِ تعمیر کا کارنامہ ہوگا، سنگتراشی کا نہیں ہوگا۔ لکڑی کی عمارت بنانے کا سوال ہی نہ تھا، اینٹیں مل نہیں سکتی تھیں، اس لیے پتھر استعمال کرنے کے سوائے چارہ کار نہ تھا۔

مسجد قوت الاسلام کے شمالی دروازہ کے اوپر ایک کتبہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ مسجد ۲۷ مندروں کو توڑ کر بنائی گئی تھی۔ اگر یہ مندر اس وقت توڑے گئے جب دلی کے باشندے نئی حکومت کو قبول کر چکے تھے تو یہ فعل شریعت کے خلاف تھا۔ مگر دلی پر قبضہ کرنے والوں میں شاید ہی کوئی ہو جس کے ضمیر کو شریعت کی خلاف ورزی کرنے سے صدمہ پہنچا ہو۔ لیکن ہمیں اب اس فعل کو قابلِ مذمت قرار دینا چاہیے۔ مندروں میں سے بعض کو لڑائی کے دوران میں نقصان پہنچا ہوگا، یا ان کی برکت زائل ہو گئی ہوگی اور

اس وجہ سے وہ چھوڑ دیئے گئے ہوں گے۔ لیکن کتبے سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مندر جان بوجھ کر توڑے گئے تھے، صرف بیکار عبادت گاہوں ہی کا مسالا استعمال نہیں کیا گیا۔

اس مسئلے کے اخلاقی اور قانونی پہلوؤں کے علاوہ اور پہلو بھی ہیں۔ مندروں کو اس طرح توڑنا کہ ان کا مسالا قابل استعمال رہے، ایسا کام ہے جسے وہی لوگ کر سکتے تھے جو سنگتراشی اور تعمیر کے فن سے واقف ہوں۔ ہم فرض کر سکتے ہیں کہ یہ کام مسلمانوں نے کیا یا یہ ہندوؤں سے جبراً کرایا گیا۔ کرنے والے بہر حال سنگتراش رہے ہوں گے۔ اگر وہ مسلمان تھے جو پنجاب یا سرحد پار سے بلائے گئے، تو وہ ڈاٹ بنانے کے فن سے نا واقف کیوں تھے، جب کہ اُس زمانے میں ترکستان میں ڈاٹیں بنائی جانے لگی تھیں اور علائی دروازے سے پہلے کی کسی عمارت میں ڈاٹ کی محراب کیوں نہیں ملتی؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ مندروں کو توڑ کر اس مسجد قوت الاسلام کے بنانے والے سنگ تراش ہندو تھے۔ صرف یہی سنگتراش ہندو نہیں تھے۔ ۱۳۶۸ء میں فیروز تغلق نے قطب مینار کی مرمت کرائی تھی اور اس میں اضافے کیے تھے۔ یہ کام بھی ایک ہندو معمار کی نگرانی میں ہوا تھا جس کا نام نانا سلھا ولد چھڑ لوتلا قطب کی پانچویں منزل پر کھدا ہوا موجود ہے۔

مندروں کے توڑنے اور مسجد اور مینار بنانے کا کام جن سنگتراشوں نے کیا وہ سب دلی کے رہنے والے نہ ہوں گے۔ اس زمانے میں دلی شہر اتنا بڑا نہیں تھا کہ سنگتراشوں کی بڑی تعداد تعمیری کاموں میں مسلسل مصروف رہ سکتی، اور اگر ہم یہ فرض نہ کریں کہ جن ۲۷ مندروں کے توڑنے کا ذکر کیا گیا ہے وہ بیشتر زیر تعمیر تھے تو یہ بات تقریباً ثابت ہو جاتی ہے کہ ان میں سے بہت سے سنگتراش دلی کے باہر سے بلائے گئے ہوں گے۔ ہمیں یہ معلوم ہے کہ سنگتراشوں کے خاندان یا برادریوں کی برادریاں ایک جگہ سے دوسری جگہ جہاں کام ملتا منتقل ہوتی رہتی تھیں، اور جب تک کسی جگہ کام کریں، وہیں آباد رہتی تھیں۔ ترکوں نے ایسے خاندانوں اور برادریوں کو جلدی جلدی جمع کیا ہوگا، اس لیے کہ مسجد بنانی تھی اور اس کے بعد مینار کی

باری آنے والی تھی۔ جب ان سنگتراشوں سے مندر توڑنے اور مسجد بنانے کو کہا گیا تو ان پر کیا اثر ہوا ہوگا؟ کیا انھوں نے جان کو خطرے میں دیکھ کر حکم کی تعمیل کی، اور نفرت کے جذبات کو جیسے بن پڑا دبا کر رکھا۔ واقعات کو دیکھتے ہوئے کچھ ایسی ہی بات سمجھ میں آتی ہے۔ لیکن یہ ان کے جذبات کا ان کے کام پر اثر کیوں نہیں پڑا؟ کننگھم نے مسجد کے ایوان کے جنوب مشرقی کونے میں دو چھتوں کی تعمیر میں کچھ عیب نکالا ہے، جس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ کام بہت جلدی میں کرایا گیا۔ مگر شروع کی تعمیر بعد کے اضافوں سے زیادہ پائدار ثابت ہوئی، اور بے پروائی کے بجائے ہمیں اس میں آزاد تخلیقی کام کی کھلی نشانیاں ملتی ہیں۔ جن سنگ تراشوں نے مسجد بنائی وہ ہرگز خوفزدہ نہ ہوں گے۔ بلکہ انھوں نے ماہروں کی حیثیت سے اپنی رائے دی ہوگی اور اصرار کیا ہوگا کہ اس پر عمل کیا جائے اور اپنی طرف سے بھی انھوں نے فن تعمیر کی ان قدروں کو جنھیں حاصل کرنا مقصود تھا، نظرانداز کرنا اپنے تخیل اور فنی مہارت کا امتحان سمجھا ہوگا۔

ہندستان میں بہت سی مسجدیں ہیں جن کے صحن کے تین اطراف لیوان ہیں لیکن شاید ایسی کوئی نہیں جس کے مشرقی لیوان کو اتنی اہمیت دی گئی ہے۔ ایلتتمش کا بنایا ہوا دروازہ اور علائی دروازہ دونوں جنوب کی طرف ہیں، اس لیے کہ شہر جنوب کی طرف تھا، لیکن مسجد کا پہلا بڑا دروازہ مشرق کی طرف ہے جیسا کہ مندروں میں ہوا کرتا ہے اور لیوان اس طرف سہ درا ہے۔ جب کہ شمال اور جنوب میں اسے دو درا رکھا گیا ہے۔ کیا ہم اس سے یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ سنگتراشوں یا ان کے سرداروں نے اپنی عادت کے مطابق یہ خیال کیا کہ مشرقی لیوان مندر کے منڈپ کی حیثیت رکھتا ہے اس لیے اصرار کیا کہ اسے زیادہ چوڑا بنایا جائے؟ مقصورہ اس لیوان کے مقابل میں تھا، اور مسجد کی تعمیر کے ایک رائج دستور کے مطابق اسے آگے چل کر ہندستان میں مختلف طریقوں سے برتا گیا، عمارت کا مرکزی اور سب سے بلند حصہ یہی تھا۔ اس مقصورے کی اونچی اور چار نقلی محرابوں میں سے تین اب تک موجود ہیں۔ جب اونچی محراب بنی تھی تو اس میں سے مسجد کا نیم تاریک

اندرونی حصہ نظر آتا ہوگا، اور دیکھنے والے کو محسوس ہوتا ہوگا کہ اس کے اندر جاکر وہ ایسی جگہ پہنچے گا جہاں سکون ہوگا، روحانیت کا کیف ہوگا، طبیعت پر عبادت کا ذوق طاری ہوگا۔ اب ہمیں اس محراب کے اندر سے آسمان نظر آتا ہے، لیکن تنہائی اور زمانے کی دست بُرد نے اس کے حسن میں نئے اور شاید زیادہ گہرے معنی پیدا کر دیے ہیں۔ مجھے یاد ہے اب سے بائیس تیئس برس پہلے میں ایک روسی آرٹسٹ ماگدا ناخمان کو قطب کی سیر کرانے ساتھ لے گیا تھا۔ انھوں نے اس محراب کو دیکھا اور پھر ان کی نظر اس محراب سے نہیں ہٹی۔ بڑی دیر تک وہ اسے محویت کے عالم میں خاموش کھڑی دیکھتی رہیں، اور جب روانگی کا وقت آیا تو ان کی آنکھوں سے آنسو بہنے لگے۔ واقعی اگر ہم اس محراب کے حسن کو اپنے اندر سرایت کرنے دیں تو ہم محسوس کریں گے کہ وہ بہت سی شکلوں اور کیفیتوں کی ترجمانی کرتی ہے۔ اس میں وہ کامل سکون ہے جو گوتم بدھ کے مجسموں کی شان ہے، اس میں ایلی فینٹا کے تاروں کی تری مورتی کا ابدی مراقبہ ہے، اس میں صوفی کا وجد ہے، عاشق کامل کا صبر، اور وہ دل آویزی جسے بیان کرنے کی آرزو شاعروں کے دل کو حسرت سے آباد رکھتی ہے۔ یہ محراب فن تعمیر اور سنگ تراشی سے بالاتر کوئی چیز ہے۔ ایک دروازہ جس سے گذر کر ہم تصورات اور احساسات کی ایک لامحدود فضا میں پہنچ جاتے ہیں۔

شروع میں عرض کیا جا چکا ہے کہ فن تعمیر کے کسی کارنامے کو سمجھنے کے لیے ہمیں سوچنا چاہیے کہ اس کے معمار کے ذہن میں کیا تھا۔ منصوبے کی ایک محراب میں قطب مینار کے دروازے کے پاس فضل بن ابی المعالی کا نام کھدا ہوا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ یہ عمارتیں اسی کی نگرانی میں بنی تھیں۔ معلوم نہیں وہ عرب تھا یا ایرانی یا ترک۔ ممکن ہے کہ فن میں کامل ہونے کے علاوہ وہ اپنے مافی الضمیر کو دوسروں تک پہنچانے میں بھی کمال رکھتا ہو، یہاں تک کہ جو لوگ اس کی زبان نہیں جانتے تھے وہ انہیں بھی سمجھا سکا کہ وہ اس کے نقشے کے مطابق کیسے کام کریں لیکن اگر وہ ہندستان کے باہر سے آیا تھا تو وہ نکاسے کی چنائی کر کے محراب بنانے پر

کیونکر راضی ہوا، جب یہ ظاہر ہے کہ ایسی محراب ڈاٹ کی محراب سے کہیں کمزور ہوتی ہے؟ ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ وہ تو راضی نہ ہوتا، لیکن اسے یہاں کے مندو سنگتراشوں نے مجبور کیا ہوگا کہ وہ انہیں ان کے روایتی طریقے پر کام کرنے کی اجازت دے۔ انھوں نے ضرور کہا ہوگا کہ اگر انہیں کسی اور طریقے سے محراب بنانے کو کہا گیا تو وہ اس کے قائم رہنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔ اس پر بحث ختم نہ ہوگئی ہوگی اور جب ان کی بات مان لی گئی تو اب ان سنگ تراشوں نے اپنے روایتی طریقے پر حساب لگایا کہ محراب کی چوڑائی اور بلندی کو دیکھتے ہوئے اس کے پائے کتنے موٹے ہونے چاہئیں۔ اور جیسے مورت ساز پتھر کو کاٹ کر ایک شکل نکالتا ہے اسی طرح انھوں نے خلا کو کاٹ کر یہ محراب نکالی ہوگی۔ اس طرح غور کیجیے تو سمجھ میں آجاتا ہے کہ اس محراب کا لطیف تناسب کیونکر پیدا ہوا، اس میں جان کہاں سے آئی، اس کو زبان کس نے دی، اس کے پائے اٹھ اٹھ کر ایک دوسرے سے اس طرح کیوں ملتے ہیں کہ گویا باہمی کشش انہیں ایک دوسرے کے قریب لا رہی ہے اور جب وہ ملتے ہیں تو اس طرح کیوں جیسے دو محبوب ہم آغوش ہوتے ہوں اور ان کی ہم آغوشی کیسے بلندی کی طرف ایک اشارہ بن گئی ہے۔

سنگ تراشوں نے بس اتنا ہی نہیں کیا۔ مندروں میں ایسی آرائشی پٹیاں گوٹے کنگنی اور دا سے ایک کے اوپر ایک متوازی خطوں کی طرح بنائے جاتے تھے۔ میرا خیال ہے کہ انہیں منبت کاری کی پٹیوں کو نیچے سے اوپر اور پھر اوپر سے نیچے لانے کی جدت بہت پسند آئی ہوگی۔ اور یہ بات ان کے کام سے ظاہر ہوتی ہے۔ ان آرائشی پٹیوں میں آیات قرآنی بھی منبت کی ہوئی ہیں۔ ممکن ہے فضل بن ابی المعالی کو معلوم ہو کہ ازکند کے مینار پر آیات قرآنی کی پھول پتیوں سے آرائش کی گئی ہے، اور اس نے یہاں بھی وہی کرنا چاہا ہو۔ لیکن ازکند میں پھول پتیاں رسمی شکل کی تھیں اور ایک ہی قسم کی شکلوں کو بار بار دہرایا گیا تھا۔ قوت الاسلام کے مقصورے کے بیل بوٹے قدرت سے لیے گئے ہیں

ان میں جان ہے حرکت ہے، ایک طرح کی گویائی ہے۔ ہندو سنگتراش وحی اور الہام کے بارے میں تو کیا جانتا ہوگا۔ لیکن اپنے قدرتی ماحول کو تو جانتا تھا، اس نے قرآن کو قدرت کا نمونہ اور قدرت کا کلام بنا کر پیش کر دیا۔

کوئی تیس برس بعد مسجد کا صحن اور اسی کی مناسبت سے مقصورہ بھی بڑھا دیا گیا۔ مقصورے کے اس حصے کی محرابوں میں تناسب نہیں ہے اور ان کی رُوکار پر جو منبت کاری ہے، وہ کچھ ٹھٹھری ہوئی جمالیاتی قدروں سے بے بہرہ معلوم ہوتی ہے۔ آثارِ قدیمہ کے ایک ماہر کی رائے ہے کہ یہ کام اسلامی طرز کا ہے اور اسے کرنے والے باہر سے آئے ہوں گے۔ یہ رائے صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ اس لیے کہ یہ محرابیں بھی زِسالے سے کی چنائی کر کے بنائی گئی ہیں۔ اور منبت کاری کے لیے باہر سے سنگتراش کیوں بلائے جاتے، جب اس فن کے ماہر یہاں ہندستان میں موجود تھے۔ اس کے علاوہ ایران اور ترکستان میں عمارتوں کی آرائش رنگین کھپروں اور پچی کاری سے کی جاتی تھی، اور اس میں حسن رنگوں اور اقلیدسی شکلوں کی آمیزش سے پیدا کیا جاتا تھا۔ ایلتمش کے بنائے ہوئے مقصورے اور اس کے مقبرے کی دیواروں پر جو منبت کاری ہے، اس کا طرز ایرانی یا ترکستانی سہی لیکن کام پتھر پر کیا گیا ہے، اس میں نہ رنگینی ہے نہ جان، اور اس سے پوری سطح اس طرح سے ڈھک دی گئی ہے کہ معلوم ہوتا ہے آرائش کی بھرمار کر دی گئی ہے۔ اس کام کے کرنے والے ہندو ہوں گے یا ہندستانی مسلمان، لیکن چونکہ اب پرانے اسلوب کو چھوڑے ایک پشت سے زیادہ گذر گئی تھی، ان پر روایتی تصورات اور طریقوں کا وہ اثر نہیں رہا ہوگا جو ان کے باپ دادا پر تھا۔ بہرحال تعمیر کا فن اپنے حق سے محروم نہیں رکھا جا سکتا تھا، اور سنگ تراشی کے اصولوں کو چھوڑ کر ہی اس کے لیے جگہ نکالی جا سکتی تھی۔

اس جمالیاتی کشمکش میں قطب مینار کا مقام مسجد قوت الاسلام کے پہلے اور دوسرے مقصورے کے بیچ میں کہیں ہے۔ اس مینار کی پہلی منزل ۱۱۹۹ء میں بنائی گئی، اور اس کے اوپر تین منزلیں ایلتمش نے ۱۲۳۰ء کے قریب بنوائیں۔

فیروز تغلق نے ۱۳۶۸ء میں مینار کی مرمت کرائی، کیونکہ بجلی گرنے سے اسے نقصان پہنچا تھا۔ اور اسی وقت نہ جانے کیوں چوتھی منزل کو کچھ اونچا کر کے اسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ اس سے مینار کی بلندی تو کچھ زیادہ ہو گئی، مگر حسن میں اضافہ نہیں ہوا۔ التمش نے بہر حال صرف اس نقشے کی تکمیل کی ہوگی جس کے مطابق قطب الدین ایبک نے پہلی منزل تعمیر کرائی تھی۔ دوسری منزل کے ایک کتبے سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے۔

مینار بنانے کا مقصد کیا تھا؟ مذہبی لوگ اس خیال سے خوش ہو سکتے تھے کہ یہ ماذنہ ہے۔ دوسرے ملکوں میں اس کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ لیکن ان ماذنوں کی بلندی تقریباً اتنی ہے جتنی کہ قطب مینار کی پہلی منزل کی۔ ایسے مینار بھی ملتے ہیں جن کا کسی مسجد یا دوسری عمارت سے کوئی تعلق نہیں، اور جو صرف فن تعمیر کے کارنامے ہیں۔ قطب مینار کا نام اس مینار کو، معلوم نہیں کب دیا گیا۔ اگر یہ پہلے بھی قطب مینار کہلاتا تھا تو یہ کون بتا سکتا ہے کہ قطب سے مراد سلطان قطب الدین ایبک ہیں یا شیخ قطب الدین بختیار کاکی، یا قطب ستارہ یا قطب الاقطاب؟ یہ شاید کوئی نہ سمجھتا کہ ترکوں کی ایک جماعت، جس کا ارادہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ بڑے علاقے پر زیادہ سے زیادہ عرصے تک حکومت کرے، وہ اپنی خود اعتمادی، اپنے استقلال اور تقدیر کی یاوری کی ایک علامت چاہتی تھی۔ لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ تعمیر کے اعلیٰ منصوبے زمانے اور موت کی تردید اور انسانیت کی بقا کا اثبات کرتے ہیں، اور کشف کے لمحوں کی یادگار ہوتے ہیں۔ فن تعمیر کے کسی اعلیٰ نمونے کا مقصد وضاحت سے بیان نہیں کیا جا سکتا، بلکہ خود ان کے تعمیر کرنے والے جو کچھ بتا سکتے ہیں وہ ہمیشہ اس سے بھی بالاتر ہوتا ہے۔

قطب مینار کے آباو اجداد کا سراغ وسط ایشیا میں ملتا ہے۔ ترمذ کے قریب جرقرگان کے مقام پر ایک مینار ہے جو ۱۱۰۹ء میں بنا تھا، اور جس کی شکل سے معلوم ہوتا ہے کہ سولہ گول ستون ملا کر کھڑے کر دیئے گئے ہیں۔ اس لحاظ سے اس میں اور قطب مینار کی دوسری منزل میں بہت مشابہت ہے۔ بخارا کے مینار کلاں کے اوپر ایک منزل

ہے جس کے چاروں طرف دریچے ہیں، اور اس منزل پر اُتھلی محرابوں کے گچھے ہیں جو قطب مینار کے چھجوں کو سہارا دینے والی محرابوں سے بہت مشابہ ہیں۔ غزنی کے مینار میں قطب کی طرح کی کمرخی بخیں ہیں۔ ۱۱۹۷ء میں وابکند کے مقام پر ایک مینار تعمیر کرایا گیا تھا جو گول ہے۔ یہ تمام مینار کسی قدر گاؤدم بھی ہیں۔ لیکن یہ سب قطب کے مسلمان معماروں، فضل بن ابی المعالی اور محمد امیر کوہ کے لیے، جن کی نگرانی میں قطب کی تین منزلیں بنی تھیں، نمونوں کا کام دے سکتے تھے۔ ہندو سنگتراش ان سے واقف نہ تھے۔ اُنھوں نے یہ طے کیا ہوگا کہ مینار ایسا گاؤدم بنایا جائے کہ سارا بوجھ اوپر سے نیچے کی طرف آئے، جیسا کہ مندروں کے شِکھر یا گنبدوں میں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مینار کی بنیاد کا قطر ۴۷ فٹ اور آج کل جو سب سے اوپر کا حصہ ہے، اس کا قطر ۱۰ فٹ ہے۔ ایلتمش نے جب اسے بنوایا تھا، اس میں بالکل اوپر اس کا قطر بارہ تیرہ فٹ رہا ہوگا۔ مینار کی بنیاد میں جنوب کی طرف کچھ اعداد کھدے ہوئے ملے ہیں، جو کننگھم کے خیال میں ضلع کے زاویے کو درست کرنے کے لیے بنائے گئے تھے۔ جُرجان کے مینار کو خاصی اونچی کرسی دی گئی ہے، بخارا کے مینارِ کلاں کی کرسی نیچی ہے۔ اس لیے اگر ہندو سنگ تراشوں نے کہا ہوگا کہ قطب مینار کو کرسی نہ دی جائے تو اس پر بہت بحث نہ ہوئی ہوگی۔ اور اُنھوں نے یہ کہا اس لیے کہ ہندستان میں کرسی عمارت کا کوئی جُدا حصہ نہیں ہوا کرتی تھی۔ میرا خیال ہے کہ وہ گہری کمرخی اور گول بخیں جو قطب مینار کو سنگ تراشی کا نفیس نمونہ بنا دیتی ہیں یا تو بالکل ہندو سنگ تراشوں کی تجویز پر بنی تھیں، یا رُوکار کے جو نقشے اُنہیں دکھائے گئے، اُنھوں نے ان میں اپنے ذوق کے مطابق ردّ و بدل کر لیا۔ چھجوں کے نیچے جو آرائشی پٹیوں اور گولوں کا ہجوم ہے، وہ مندروں کی روکار سے بہت ملتا ہے، اور ممکن ہے پورا مینار اسی طرح آرائشی کتبوں اور پٹیوں سے ڈھک دیا جاتا، اگر مسلمان معماروں کا مذاق اسے گوارا کر لیتا۔ ہر منزل کے ختم پر جو چھجے بنائے گئے ہیں وہ وسط ایشیا کے طرز تعمیر سے اخذ کیے گئے ہیں، اور انہیں کی طرح چھوٹی چھوٹی گنبدی ڈاٹوں کے وہ گچھے بھی جن کے اوپر یہ چھجے قائم کیے گئے ہیں۔ لیکن یہ ڈاٹیں نمائشی ہیں، اور چنائی وہی نِکاسے کی ہے،

جس کے ہندو سنگتراش عادی تھے۔ ڈاٹوں کے گھٹوں کو غور سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ ان پر ایک جال سا ڈال دیا گیا ہے اور اس کے علاوہ ایسی آرائش بھی جو مندروں کی چھتوں میں کی جاتی تھی۔ ہندو سنگتراشوں اور مسلمان معماروں کے فنی اتحادِ عمل اور ذوق کی ہم آہنگی کا نتیجہ یہ مینار ہے جس کا حسن اسے ساری دنیا میں ممتاز کرتا ہے۔ لیکن غالباً وہ شکل اور معنی دونوں کے اعتبار سے بالکل ویسی چیز نہیں ہے جیسی کہ اسے بنوانے والے چاہتے تھے۔ ترکوں کا منشا ہوگا کہ مینار ان کی قوت اور استقلال کی علامت ہو اور بے شک اس کی گاؤدُم شکل، اس کی ایک منزل کا دوسری سے جسم نامی کا سا تعلق، اس کا ابھر کر بلندی کی طرف جانا اسے ایسی علامت بنا دیتا ہے۔ لیکن ہندو سنگ تراش نے اس پر اپنی چھاپ بھی لگا دی ہے، گویا اس نے اپنے دل میں کہا کہ قوت کی ایک بے مثل علامت تو میں اسے بنا دوں گا، مگر قوت کو حسن میں اس طرح سمو دوں گا کہ جو بھی اس علامت کو دیکھے اسے یقین ہو جائے کہ قوت اور استقلال اور بقا صرف حسن کو نصیب ہو سکتی ہے۔

ایلتتمش کے مرنے کے بعد سے علاؤالدین خلجی کے زمانے تک جو حالات رہے ان میں تعمیرات کی طرف توجہ کرنے کا موقع نہیں تھا۔ کم از کم قطب کی عمارتوں کے مجموعے میں ہمیں اس دور کی کوئی یادگار نہیں ملتی۔ اس زمانے میں سنگ تراش مختلف چھوٹے چھوٹے کاموں میں لگے رہے ہوں گے، اور ان پر قدیم فنی روایات کا اثر اور کم ہو گیا ہوگا۔ ممکن ہے ضرورت نے انہیں مجبور کیا ہو کہ وہ نئے طرز اور نئے مذاق کو اپنا لیں، ڈاٹیں بنانا سیکھ لیں اور ان کی مضبوطی پر اعتبار کریں بعض نے سنگ تراشی اور فنِ تعمیر کے اصولوں کی آمیزش سے تجربے کیے ہونگے، مگر آج یہ عمارتیں موجود نہیں۔ جس سے ہم ان کی کامیابی کا اندازہ کر سکیں۔ دوسری طرف علائی دور کی جو پہلی عمارت ہمیں ملتی ہے، وہ ہر لحاظ سے ایسے ماہروں کا کام ہے جو سنگ تراشی اور فنِ تعمیر کو ہم آہنگ کر سکتے تھے۔

علائی دروازہ جب بنا تھا تو اس میں گنبدی چھت کا ایک کمرہ تھا جس میں داخل

ہونے کے لیے ایک درجنوب، ایک مشرق اور ایک مغرب میں تھا اور شمال کی طرف چوتھا در تھا جس سے گذر کر ایک دالان میں داخل ہوتے تھے، جو مسجد کے صحن کے اندر نکلا ہوا تھا۔ بازوؤں پر لیوان سے ہم آہنگ کرنے کے لیے دیواریں دی گئی تھیں جن میں جالی دار اور آرائشی محرابیں تھیں۔ دالان کی چھت کڑیوں کی ہوگی، جیسی کہ لیوان کی ہے، اور اس کا بوجھ سنبھالنے کے لیے توڑوں کا سہارا لیا گیا ہوگا، جن کے آثار اب تک موجود ہیں۔ دالان کی چھت گر گئی ہے، لیکن بازوؤں پر جو دیواریں تھیں وہ اب تک نظر آتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ علائی دروازے کے معمار کے ذہن پر سلجوق اور اس کے پہلے کے وسط ایشیائی فنِ تعمیر کا جمالیاتی معیار حاوی ہوگا، مگر اس میں اتنا ذوق بھی ہوگا کہ کام کرانے کے لیے بہترین سنگ تراش اور مورت ساز تلاش کرے اور اپنے نقشے کو آخری شکل دیتے وقت اس کا پورا خیال رکھے کہ ان کی فنی مہارت سے کس طرح فائدہ اٹھایا جائے۔ اس سلسلے میں بہت کچھ صلاح و مشورہ کیا گیا ہوگا اور نقشہ منظوری کے لیے پیش ہونے سے پہلے سنگ تراشی کے ماہروں سے پسند کرا لیا گیا ہوگا۔ یہ تجویز معمار کی اپنی ہوگی کہ دروازے کو ایک گنبدی چھت کے بڑے کمرے کی شکل دی جائے، جس میں داخلے کے تین خوبصورت اور اونچے محرابی در ہوں، اور مسجد کے صحن میں لوگ ایک دالان سے گذر کر پہنچیں۔ لیکن اگر اس بنیادی نقشے کے بنانے میں ہندو سنگ تراش نہیں تھے، تو انھیں یہ اس وجہ سے بہت پسند آیا ہوگا کہ اس کی شکل مندر سے بہت مشابہ ہے، دالان مندر کا منڈپ ہے، گنبدی کمرہ اس کا ومان اور نمازی مسجد سے نکلتے وقت گویا مندر میں داخل ہوں گے۔

فنی اعتبار سے علائی دروازہ سادگی کا ایک معجزہ ہے۔ گنبدی کمرے کا فرش زمین سے چھ سات فٹ اونچا ہے، مگر محرابی دروں کا تناسب ایسا ہے کہ یہ بہت ہی حسین معلوم ہوتے ہیں چاہے انہیں اندر کی طرف سے دیکھیے کہ باہر کی طرف سے۔ کمرے کے مربع کو اوپر لے جا کر ایسے سلیقے سے دائرے کی شکل دی گئی ہے کہ کہیں پر تبدیلی محسوس نہیں ہوتی اور گنبد کا بوجھ دیواروں پر ایسی پکھوائی ڈاٹوں

کے ذریعے ڈالا گیا ہے، جو آرائشی سنگ تراشی کا نمونہ معلوم ہوتی ہیں۔ علائی دروازے کا گنبد باہر سے کچھ نیچا نیچا سا معلوم ہوتا ہے، جس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ معمار کا مقصد گنبدی چھت بنانا تھا، گنبد بنانا نہیں تھا اور اندر سے چھت واقعی بہت بلند معلوم ہوتی ہے۔

علائی دروازے کو قدیم ہندستانی طرز کے مطابق کرسی نہیں دی گئی ہے، زمین سے قریب دو فٹ کی اونچائی پر بیٹھنے کے لیے پٹخ سی بنائی گئی ہے جس پر کرسی کا گمان ہوتا ہے۔ اس کے اوپر گولا ہے، جسے کرسی کا نشان سمجھا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ دونوں چیزیں دیوار کے آرائشی بیل بوٹوں اور اقلیدسی شکل کے نقش و نگار میں کچھ ایسی گھل مل گئی ہیں کہ ان سے الگ نہیں کی جا سکتی ہیں۔ ہم چاہیں تو یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یہاں معمار نے مندر کے طرز تعمیر کو اپنے مقصد کے لیے مناسب دیکھ کر اسے اختیار کر لیا۔ یا یہ کہ ہندو سنگ تراشوں نے اس طرز کو پسند کیا، اس لیے کہ اگر علائی دروازے کی کرسی فن تعمیر کے اصولوں کے مطابق دی جاتی تو انہیں اپنی استادی دکھانے کا موقع نہ ملتا۔ علائی دروازے کو باہر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسے دو منزلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلی منزل کی خصوصیت آرائشی محرابیں ہیں، اسی شکل کی جو دروں کی محرابوں کی ہے، مگر بہت چھوٹے پیمانے پر۔ دوسری منزل کی خصوصیت مستطیل تختیاں اور ان کے حاشیے ہیں، جن کے ذریعے سفید سنگ مرمر اور سنگ سرخ کے رنگوں، کتبوں اور مندروں کی آرائش کو یاد دلانے والے نقش و نگار کی بہت ہی لطیف آمیزش کی گئی ہے۔ دروں کی بلندی کا جو اثر ہوتا ہے اسے بغلی تختیاں اور آرائشی محرابیں بہت دھیما کر دیتی ہیں اور انسان کی نظر پوری بیرونی سطح کی باریکیوں کو جتنا دیکھے، اتنا ہی نظارے کا شوق بڑھتا جاتا ہے۔ باہر کی طرف کے تینوں در، ان کے سفید اور سرخ بغلی کھمبے ان کی اینٹوں کی گہری منقبت کاری، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اینٹیں تازی پیشوں سے آراستہ کی گئی ہے۔ ان کی محرابوں کا سہرا جو برچھی کی نوک کی لڑی ہے، پھر ان دروں کے سفید اور سرخ حاشیے، سب اپنا اپنا الگ حسن اور الگ جمالیاتی معنی

رکھتے ہیں۔ اگر مسجد قوت الاسلام کی مرکزی محراب نظر کو ایک نامعلوم دنیا میں کھینچ کر لے جاتی ہے، تو علائی دروازے کی محرابیں ایک ایسے حسن کے دیدار کی دعوت دیتی ہیں جسے تفصیلات کی رسیلی ہمنوائی نے پیدا کیا ہے اور جو دل اور نظر دونوں کو گرویدہ کر لیتا ہے۔

اب اس چوتھے در کو دیکھیے جس سے مسجد میں داخل ہوتے ہیں۔ یہ دو ہم شکل محرابوں پر مشتمل ہے جن میں سے ایک سنگِ مرمر کی ہے اور دوسری سنگِ سرخ کی۔ یہ محرابیں سہ مرغولہ ہیں اور قدیم ہندستان کی آرائشی محرابوں کی یاد دلاتی ہیں۔ پھر بھی یہ اپنی مثال نہیں رکھتی ہیں۔ یہ نہ پرانی محرابوں کی کسی شکل سے پیدا ہوئیں، نہ انھوں نے محرابوں کی کوئی نئی شکل پیدا کی۔ یہ بات ظاہر ہے کہ انھیں ہاتھی دانت کا کام کرنے والوں نے بنایا ہوگا، اور ان کا محرک دنیا کو یہ دکھا دینے کی آرزو ہوگی کہ انھیں پتھر پر بھی اتنا ہی قابو ہے جتنا کہ ہڈی پر۔ ان محرابوں کی دینی معنویت ان کی فنی خوبیوں سے کہیں زیادہ اہم ہے۔ یہ گویا نمازی کے کان میں چپکے سے کہتی ہیں کہ تم مسجد میں جا رہے ہو، مگر تم پر مندر کا سایہ بھی پڑ رہا ہے، کیوں کہ جس محراب کے نیچے سے تم گذر رہے ہو، وہ حسن کے ایسے پرستاروں نے بنائی ہے جن کی نظر میں حق اور حقیقت کا ہر ایک پہلو تھا۔

علائی دروازے میں سنگ تراشی اور تعمیر کے فن آپس میں بڑی محبت سے بغل گیر ہوئے، لیکن اس کے بعد وہ جدا ہو گئے۔ گجرات میں ہم انھیں پھر ملتے اور حسن آفرینی میں مشغول ہوتے دیکھتے ہیں۔ دلی میں علائی دروازے کے بعد فن کا جو نمونہ ملتا ہے، یعنی غیاث الدین تغلق کا مقبرہ، اس میں فن تعمیر کا غرور ایسا ہے کہ اس نے سنگ تراشی کا کوئی احسان لینا گوارا نہیں کیا۔ گجرات میں بھی چمپانیر کی جامع مسجد، جو وہاں کے فن تعمیر کا گویا حرف آخر ہے، اس فن کی کامل فتح کی مثال ہے، اگرچہ ہم فن تعمیر کے بتدریج سنگ تراشی اور مورت سازی کے فنوں پر

حاوی ہونے کا کوئی سلسلہ قائم نہیں کر سکتے۔ اس سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ جہاں سیاسی
اور سماجی زندگی ادب موسیقی اور رقص میں میلان پُرانی قدروں کو ملا کر نئی قدریں پیدا
کرنے کی طرف ہے وہاں فنِ تعمیر کا میلان اس کے برعکس خالص فنِ تعمیر کی قدروں کو
حاصل کرنے اور اس مقصد کی خاطر مورت سازی اور سنگ تراشی کی جمالیاتی قدروں
سے علیحدگی کی طرف ہے۔ اکبر نے فتح پور سیکری کی تعمیر کے لیے ملک کے مختلف حصوں
سے فن کار جمع کیے، مگر اس کی کوشش کا نتیجہ صرف یہ نکلا کہ تعمیر کے مختلف طریقوں
کے نمونے سلیقے کے ساتھ یکجا کر دیے گئے۔ لیکن دلّی کی پہلی تعمیرات پر قدیم
ہندی مذاق کا جو اثر نظر آتا ہے وہ ہمیں اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ اس زمانے
کی تاریخ پر دوبارہ غور کریں۔ اس لیے کہ تاریخ کی روایات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ
مسلمانوں کی حکومت طاقت اور قتل و خون کے ذریعے قائم کی گئی لیکن فنِ تعمیر کے نمونے
فنی رفاقت اور اتحادِ عمل اور تخلیقی کاموں میں شوق سے شرکت کی ایسی شہادت
دیتے ہیں جس پر شبہہ نہیں کیا جا سکتا۔ کیا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اس دور
کے متعلق مسلمانوں اور ہندوؤں کی عداوت کی جو داستانیں بیان کی گئی ہیں ہمیں
ان کی جانچ کرنی چاہیے؟ یہ تو ٹھیک ہے کہ لڑائیاں ہوئیں اور خون بہا۔ جب
باہر سے لوگ آئے، جو یہاں کے حاکموں کو ہٹا کر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتے
تھے تو یہ تو ہونا ہی تھا، مگر کیا اس کی وجہ سے یہ سمجھنا بھی لازمی ہے کہ اس مقابلے
میں تمام ہندو اور تمام مسلمان شریک تھے، اور شمالی ہندوستان کی شہری
آبادی کا پنجاب کی غزنوی سلطنت اور درّہ خیبر کے اس پار کے مسلمانوں سے
ایسا تعلق نہیں تھا کہ وہ ایک دوسرے کی جمالیاتی قدروں سے آشنا ہوں اور
تخلیقی کاموں میں ان کا اتحادِ عمل ہو سکے، قطب کی عمارتوں کے بنانے والے
ہندو اور مسلمان ضرور ایک دوسرے سے واقف ہوں گے، ضرور ایک دوسرے کے
ذوق کی قدر کرتے ہوں گے، ورنہ یہاں کی عمارتوں میں جو حسن ہے، وہ ہرگز پیدا نہ ہو سکتا۔
اور اگر ہم یہ مان لیں کہ وہ ایک دوسرے کی قدر کرتے تھے تو ہمیں اس اثر کو مٹا کر جو
اس وقت کے مورخوں اور ہمارے زمانے کے سیاست کاروں نے ہمارے دلوں پر ڈالا
ہے، اس عہد کی تاریخ کو نئے سرے سے مرتب کرنا چاہیے۔

چند نظموں کے اردو ترجمے

پروفیسر محمد مجیب نے انگریزی، جرمن اور روسی زبانوں سے کچھ نظموں کے اردو ترجمے کیے ہیں، ذیل میں ان کے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں جہاں ممکن ہو سکا ہے اصل نظم کی نشان دہی بھی کر دی گئی ہے۔

انھوں نے غالب کے اردو کلام کا انگریزی میں منظوم ترجمہ بھی کیا ہے جو کتابی صورت میں شائع ہو کر اہل نظر سے خراج تحسین وصول کر چکا ہے ہماری خواہش تھی کہ اس کے کچھ نمونے بھی دیے جائیں مگر چند وقتوں کے پیش نظر اس خیال کو چھوڑنا پڑا۔

محمد کا گیت

گوئٹے کی نعتیہ نظم [1]

اس چشمے کو دیکھو جو ستاروں کی کرنوں کی طرح ہنستا ہوا، صاف شفاف چٹانوں میں سے نکلا۔ بچپن میں اسے قدسیوں نے اس دنیا میں پالا جو بادلوں سے

---

[1] گوئٹے، جان وولف گانگ، پوئمس آف گوئٹے — مرتبہ رونالڈ گرے، کیمبرج ۱۹۶۶ء، صفحات ۴۲-۴۴۔

پربت سے شباب کی تازگی اور جوش لیے ہوئے وہ ایک خرام ناز کے ساتھ بادلوں سے نکلتا ہے اور چٹانوں کے بیچ میں سے جھاڑیوں سے گزر کر مرمریں چٹانوں پر گرتا ہے اور پھر مسرت کے نعرے لگاتا ہوا آسمان کی طرف اچھلتا ہے۔

وہ چوٹیوں کے درمیان درّوں سے ایک پتھر سے دوسرے کی طرف لپکتا ہے اس کے قدم کو شروع ہی سے رہنمائی کی صفت عطا ہوئی ہے اور وہ اپنے بھائی بندوں کو اپنے ساتھ بہا کرلے جاتا ہے۔

نیچے وادی میں جہاں اس کا قدم پڑتا ہے پھول کھلنے لگتے ہیں اور اس کے دم سے سبزہ زاروں میں جان پڑ جاتی ہے لیکن اسے نہ سایہ دار وادی روک سکتی ہے، نہ وہ پھول جو اس کے گھٹنوں سے لپٹ لپٹ کر محبت بھری آنکھوں سے اس کی خوشامد کرتے ہیں اس کا بہاؤ سے میدان کی طرف چکر دیتا ہوا لے جاتا ہے۔

چھوٹے چشمے اس کے دامن سے لپٹ کر چلتے ہیں۔ اب وہ چاندی کی طرح چمکتا ہوا میدان میں پہنچتا ہے اور میدان بھی اس کی آب و تاب سے چمک اٹھتا ہے اب میدان کے دریا اور پہاڑوں کے چشمے پکار پکار کر کہتے ہیں: بھائی! اے بھائی —— بھائی! اے بھائی!! ہمیں بھی اپنے رب کے پاس لیے چل، ہمیں بھی بے پایاں سمندر کی گود میں پہنچا دے، وہ ہمارے انتظار میں ہاتھ پھیلائے ہے اور افسوس ہم اس کے مشتاق اس کی گود تک پہنچ نہیں پاتے۔ ہمیں ریگستانوں کی پیاسی ریت سوکھے لیتی ہے اوپر سے سورج ہمارا خون چوسے لیتا ہے کوئی پہاڑی رستہ روک کر ہمیں تالاب بنا دیتا ہے۔ اے بھائی! اپنے میدان والے بھائیوں کو اپنے پہاڑ والے بھائیوں کو اپنے ساتھ اپنے رب کے پاس لیے چل "

"آؤ، سب کے سب آؤ!" اب وہ بڑی شان سے موجیں مارتا چڑھتا ہے ساری قوم اپنے بادشاہوں کو کندھوں پر اٹھائے ہوئے چلتی ہے اور فتح کے ریلے میں " ملکوں پر اپنا سکّہ بٹھاتا جاتا ہے۔ جہاں اس کا پیر پڑتا ہے شہر آباد ہو جاتے ہیں۔

اس کا بہاؤ کسی کے روکے نہیں رُکتا، وہ زور شور سے میناروں کی چمکتی مرمریں عمارتوں کو پیچھے چھوڑ کر تخلیق کے جوش میں آگے بڑھتا چلا جاتا ہے گویا اطلس ایک دنیا

کو کندھوں پر اٹھائے ہوئے اس کے سر پہ ہزاروں جھنڈے لہراتے اور سرسراتے ہیں، اور یہ سب اس کی شان وشوکت کے نشان ہیں۔

اس طرح وہ اپنے بھائیوں، اپنے عزیزوں، اپنے بچّوں کو ان کے رب کے پاس جو ان کے انتظار میں تھا، پہنچا دیتا ہے اور وہ انہیں مسرت کے جوش میں گلے لگا لیتا ہے۔

ایملی ڈی کنسن کی چند نظمیں

(ایملی ڈی کنسن ـــــ جو امریکہ کی ایک مشہور شاعرہ ہیں، ۱۰ دسمبر ۱۸۳۰ء کو پیدا ہوئیں اور ۱۵ مئی ۱۸۸۶ء کو وفات پائی۔ ایک عرصے تک ان کی شاعری کی طرف کوئی توجہ نہیں کی گئی۔ ۱۹۱۲ء میں ایک غیر معروف شاعرہ کی حیثیت سے یاد کیا گیا اور اب امریکی ادب میں ان کی شاعری کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے اور بہت سے ادیبوں اور نقادوں کی نظر میں وہ انیسویں صدی کی سب سے بڑی امریکی شاعرہ ہیں۔ م)

انسان کے لیے وقت نکل گیا تھا،

مگر خدا کے لیے ابھی آیا نہ تھا

کائنات کے بس میں نہ تھا کہ مدد کرے

مگر دعا ہماری طرف دار تھی۔ [1]

---

[1] ایملی ڈی کنسن، کمپلیٹ پوئمس آف ایملی ڈکنسن مرتبہ تھومس ایچ جانسن، دہلی، کلیانی پبلشرز، ۱۹۷۰ء صفحہ ۳۰۷

ـــ مجھے اپنے ٹوٹے ہوئے دل پر ناز ہے، اس لیے کہ تو نے اسے توڑا

ـــ مجھے اس درد پر ناز ہے جو تجھ سے ملنے سے پہلے محسوس نہ ہوا تھا،

ـــ مجھے اپنی رات پر ناز ہے اس لیے کہ تو نے اس کی پیاس کو چاندوں سے بجھایا،

اور میری درماندگی یہ کہ تیرے شوق میں شریک نہ ہو سکی۔[۱]

عشق زندگی سے قبل ہے،

موت کے بعد،

تخلیق کی ابتدا اور

سانس کا ترجمان[۲]

یہاں میرے ایک تیر لگا ہے،

میں اس ہاتھ کو پیار کرتی ہوں جس نے اس تیر کو چلایا،

تیر کا احترام کرتی ہوں

کہا جائے گا، جنگ میں کام آئی!

مگر میری روح کو معلوم ہو گا کہ مجھے فتح کیا

ایک معمولی سے تیر نے

جسے کسی تیر انداز کی کمان نے اڑایا تھا[۳]

---

۱ کمپلیٹ پوئمس آف ایمیلی ڈکنسن (بحوالہ سابق) صفحہ ۴۰۔

۲ 〃 〃 〃 〃 (〃) صفحہ ۳۲۔

۳ 〃 〃 〃 〃 (〃) صفحہ ۷۰۱۔ ۲۰۲۔

کوریا کا ادب

نیو یارک کی ایشیا سوسائٹی نے ایک کتاب کوریا کے ادب پر شائع کی ہے جس سے ایک خاص قسم کی "نظموں" کے نمونے پیش کیے جا رہے ہیں۔ ان کو ان نظموں سے کوئی نسبت نہیں جن کے ہم یا مغرب کے لوگ عادی ہیں۔ یہ دراصل اس مصوری کی مثالیں ہیں جس میں رنگ نہیں ہوتے، بس چند خطوط کھینچ دیے جاتے ہیں جو دیکھنے والے میں رفتہ رفتہ وہی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں جو مصور پر طاری تھی۔ یہ مصوری گفتار ہے مصور کی خاموشی کی، آواز ہے اس کے گہرے سکوت کی، اس میں بیان سے پرہیز کیا جاتا ہے اور ان تمام لوگوں کو نظر انداز کیا جاتا ہے جو اتنے حساس نہ ہوں کہ ایک ذرا سا اشارہ ان کے لیے کافی ہو۔ یہ شراب ہے جسے دیکھ کر ہی سرور آتا ہے، یہ بس آنکھوں سے پی جاتی ہے۔

اگر آنسو موتی ہوتے
میں ان کے بہاؤ کو روکتا، ذخیرہ جمع کرتا،
پھر دس مہینے گزرنے پر تم آتیں،
میں تمھیں جواہرات کے خلوت خانہ میں بٹھاتا۔
مگر آنسو بہہ جاتے ہیں، کوئی نشان نہیں چھوڑتے،
میرا غم جیسا کا تیسا رہ جاتا ہے۔

جس ہوا نے رات کو میرا دروازہ کھولا بڑی چالاک تھی اور مجھے دھوکے میں ڈال گئی۔
غلطی میری تھی جو میں سمجھا کہ تم ہو گی جب کاغذ اڑنے لگا
لیکن میں نے کہہ دیا ہوتا کہ اندر آجاؤ تو رات مجھ پر ہنستی۔

کامیابی کی مسرت کو وہی سب سے زیادہ پر سرور مانتے ہیں

جو کبھی کامیاب نہیں ہوتے۔
اکسیر کا اندازہ کرنے کے لیے
انتہائی طلب درکار ہوتی ہے

اگر میں ایک دل کو ٹوٹنے سے بچالوں
میری زندگی رائگاں نہ ہوگی۔
اگر میں ایک جان کے دکھ کو ہلکا کر دوں،
ایک زخم کو ٹھنڈک پہنچا دوں،
ایک گرتی پڑتی چڑیا کو سہارا دے کر
اس کے گھونسلے میں بٹھا دوں،
میری زندگی رائگاں نہ ہوگی۔

ایک گراں قدر، خستہ لطف آتا ہے
کسی قدیم تصنیف سے ملاقات میں
جس کا لباس اسی صدی کا ہو جب وہ لکھی گئی تھی،
میں اسے ایک اعزاز سمجھتی ہوں

اس کے مقدس ہاتھ کو پکڑنا
اور اپنے ہاتھ سے اس میں گرمی پہنچانا،
ایک یا دو منزلیں واپس جانا،
اُس دور تک جب وہ جوان تھی۔

اُس کے انوکھے خیالات کا معائنہ کرنا
علم کو ورق ورق الٹ کر حاصل کرنا
قدیم ادب کے سرمائے سے

ان معاملوں کے بارے میں جن سے ہم دونوں کو تعلق ہو۔

یعنی عالموں کو کن باتوں سے دلچسپی تھی،
کیسے کیسے مقابلے ہوتے تھے
جب افلاطون کی جیت یقینی تھی
اور سوفوکلیش ایک جیتا جاگتا آدمی تھا۔

جب سیفو ایک لڑکی تھی
اور بیٹرش وہ گاؤن پہنتی تھی
جسے دانتے نے نورانی لباس بنا دیا۔
یہ کتاب صدیوں پہلے کے واقعات کو

اس طرح بیان کرتی ہے گویا سب جانے بوجھے ہیں
جیسے کوئی تمھارے شہر میں آکر بتائے
کہ تمھارے خواب سب سچّے تھے
اس لیے کہ وہ رہتا وہیں ہے جہاں یہ خواب پیدا ہوئے تھے۔
اس کتاب کے وجود میں ایک سحر ہے
تم اس کی خوشامد کرتے ہو کہ تمھیں چھوڑ کر چلی نہ جائے
لیکن یہ پرانی کتابیں اپنے جھلی سے منڈھے ہوئے سرہلاتی ہیں
اور بس یوں ہی شوق کو بڑھا کر ستاتی ہیں۔

---

[1] قدیم یونان کا ایک ممتاز ڈراما نویس

[2] قدیم یونان کی شاعرہ

[3] شاعر دانتے کی معشوقہ

[4] اطالیہ کا مشہور شاعر

موت تو مر جائے گی

(جون ڈن)

جون ڈن (۱۶۳۱ - ۱۵۷۱) نے آکسفورڈ اور کیمبرج، دونوں یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی۔ شروع میں عقیدے کے اعتبار سے کیتھولک اور سر تومس ایجرٹن کا سکریٹری تھا۔ بعد میں ایجرٹن کی بھتیجی سے شادی کر لینے کی پاداش میں معتوب ہوا۔ انگریزی ادب کا معروف شاعر اور طنز نگار رہے اور اپنی ذہانت، قابلیت اور فکر کی گہرائی کے لیے مشہور ہے۔ اس کے اشعار میں ندرت بھی ہے اور نزاکت بھی، لیکن یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا کلام عروض و بیان کے اعتبار سے مزید توجہ کا محتاج تھا۔ جون ڈن انگریزی ادب میں فلسفیانہ شاعری کے رنگ کا مسلم الثبوت استاد ہے۔ "روح کا سفر"، "موت کے نام" وغیرہ اس کی مشہور نظمیں ہیں۔

موت، مغرور نہ بن، چاہے ایسے لوگ ہوں جنھوں نے تجھے کہا ہے
بہت زبردست اور ہیبت ناک، مگر تو ایسی نہیں ہے۔
کیونکہ جن کے بارے میں تجھے خیال ہے تو نے مغلوب کیا ہے
وہ، تو سمجھ، بیچاری موت، مرتے نہیں، نہ تو مجھے مار سکتی ہے۔
آرام اور نیند، جو صرف تیری تصویریں ہیں،
(ان سے ہم) بہت محظوظ ہوتے ہیں)، (اس لیے کہ تجھ سے بہت زیادہ بہ کر آتا ہے،
اور زیادہ جلدی ہمارے بہترین لوگ تیرے ساتھ چلے جاتے ہیں۔
ان کے جسموں کو سکون ملے اور روحوں کو شانتی نصیب ہو!
تو قسمت کی، اتفاق کی، بادشاہوں کی، شورہ پشتوں کی غلام ہے
اور تو زہر، جنگ اور امراض میں گھر بناتی ہے؛
اور پوست اور جادو ٹونے ہمیں سلا سکتے ہیں ویسے ہی

سلہ جان ڈن، ڈنہ مشمولہ آکسفرڈ بک آف انگلش ورس
مرتبہ: ارنظ کوئلر کوچ آکسفورڈ، ۱۹۴۳ء ص ۲۳۸

یا بہتر تیرے واروں سے۔ تو پھر کیوں تو پھولتی ہے ؟
ایک مختصر نیند گزرتی ہے، اور ہم اٹھ جاتے ہیں ہمیشہ کے لیے،
اور موت نہ ہوگی: موت، تو مرجائے گی !

شہری زندگی کی شکایت

(پشکن)

وہاں لوگ ذرا سی جگہ میں بھچ بھچ کر رہتے ہیں
صبح کی ٹھنڈی ہوا ان کے آنگنوں تک نہیں پہنچتی
نہ بہار کے موسم میں سبزہ زار کی خوشبوئیں
وہ محبت سے شرماتے ہیں، دل کی امنگوں کو اُبھرنے نہیں دیتے
اپنی آزادی دوسروں کے ہاتھ بیچتے ہیں
مورتوں کے سامنے سجدہ کرتے ہیں
اور روپے کے لالچ میں غلامی کی زنجیریں پہنتے ہیں
شہر چھوڑ کر میں نے کیا کھویا ؟ دغابازی کی تسکین
تعصب کے فیصلے عوام کی ایذارسانی ۔

(روسی ادب، حصہ اوّل مطبوعہ ۱۹۴۰ء صفحہ ۱۱۲)

محفوظ الرحمٰن / عامرہ خاتون / شہاب الدین انصاری

کتابیات مجیب

پروفیسر محمد مجیب کی اردو اور انگریزی نگارشات پر مشتمل اس کتابیات کی ترتیب موضوع کے اعتبار سے کی گئی ہے، ہر موضوع کے تحت اس موضوع پر لکھی ہوئی کتابیں رسائل میں شائع مضامین سے پہلے درج کی گئی ہیں۔ جس کتاب یا مضمون کا ترجمہ مجیب صاحب نے کیا ہے اس کی نشاندھی مندرج کتاب یا مضمون کے سامنے کر دی گئی ہے۔ ایک ہی موضوع پر ایک سے زائد کتابوں یا مضامین کو تاریخ اشاعت کی ترتیب سے درج کیا گیا ہے۔

حصہ ۱ : اردو نگارشات

فنون لطیفہ

۱:- ایک تصویر۔ جامعہ ۱۲ (۲) فروری ۱۹۲۹ : ۲ - ۷
(لیونارڈو داونچی کی تصویر پر)

۲ :- فنون لطیفہ۔ جامعہ ۴۰ (۱): اکتوبر ۱۹۴۳ : ۲ - ۸

۳ :- قطب کی عمارتوں کا مجموعہ۔ مشمولہ نذر عرشی مرتبۂ مالک رام اور مختار الدین احمد
نئی دلی، مجلس نذر عرشی، ۱۹۶۵۔ صفحات ۱۰۳ - ۱۱۸

ادب

۴:۔ ادب اور ادیب کا مقصد ۔ جامعہ ۳۸ (۱): جنوری ۱۹۴۳ء : ۲ ۔ ۸

۵:۔ انشاء، ادب اور ادیب ۔ دہلی، اُردو گھر، ۱۹۴۴ ۔ صفحات ۵۲

اردو

نظم

اسد اللہ خاں غالب

۶:۔ غالب : اردو کلام کا انتخاب ۔ مرتبۂ محمد مجیب ۔ نئی دہلی ، مکتبہ جامعہ ، ۱۹۶۹۔ صفحات ۱۳۱ ۔

۷:۔ غالب کے تین شعر ۔ جامعہ ۴۵ (۹) : جولائی ۱۹۶۱ : ۴۵۱ ۔ ۴۵۶

۸:۔ مرزا غالب ۔ علی گڑھ میگزین : ۶۷ ۔ ۱۹۶۶ : ۶ ۔ ۱۳ ۔

۹:۔ ایک مترجم کی سرگذشت ۔ جامعہ ۵۹ (۲ ۔ ۳) : فروری ۔ مارچ ۱۹۶۹ ۷ ۔ ۱۵ ۔

(کلام غالب کے ترجمہ کی روداد)

۱۰:۔ غالب پر ایک تبصرہ ۔ جامعہ ۵۹ (۵) : مئی ۱۹۶۶ ۔ ۲۱۱ ۔ ۲۲۰

۱۱:۔ غالب کی شاعری ۔ مجلہ سیفیہ ۶ : ۷۰ ۔ ۱۹۶۹ : ۱ ۔ ۸

سر (ڈاکٹر) محمد اقبال

۱۲:۔ ڈاکٹر اقبال ۔ جوہر : ۱۹۳۸ : ۳۰ ۔ ۳۵ ۔

۱۳:۔ ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم ۔ جامعہ ۲۹ (۶) : جون ۱۹۳۸ : ۵۲۲ ۔ ۵۲۳

ڈراما

۱۴:۔ کھیتی ۔ دہلی ، مکتبہ جامعہ ، ۱۹۳۱ ۔ صفحات ۸۰

۱۵:۔ انجام ۔ دہلی ، مکتبہ جامعہ ، ۱۹۳۴ ۔ صفحات ۸۰

۱۶:۔ انجام ۔ جامعہ (۱) مارچ ۱۹۳۴ : ۲۸۔ ۷۹
۱۷:۔ خانہ جنگی ۔ دہلی، مکتبہ جامعہ، ۱۹۴۶۔ صفحات ۱۰۶
۱۸:۔ حبہ خاتون ۔ دہلی، مکتبہ جامعہ، ۱۹۵۲۔ صفحات ۸۰
۱۹:۔ ہیروئن کی تلاش۔ دہلی، مکتبہ جامعہ، ۱۹۵۳۔ صفحات ۶۳
۲۰:۔ دوسری شام ۔ دہلی، مکتبہ جامعہ، ۱۹۵۶۔ صفحات ۶۳
۲۱:۔ آزمایش ۔ دہلی، مکتبہ جامعہ، ۱۹۵۷۔ صفحات ۷۸

تنقید

۲۲:۔ ڈرامہ ۔ جامعہ ۷ (۶) ؛ دسمبر ۱۹۲۶ : ۴۰۱۔ ۴۱۳
(ڈرامہ کی تاریخ)
۲۳:۔ ہندستانی ڈرامہ ۔ جامعہ ۲۶۔ (۳) ؛ مارچ ۱۹۳۶ : ۲۷۴۔ ۲۷۹
۲۴:۔ آؤ ڈراما کریں ۔ پیام تعلیم ۴۲ (۱۔ ۲) ؛ جنوری فروری ۱۹۴۱ : ۱۵۔ ۲۰

افسانہ

۲۵:۔ کیمیاگر اور دوسرے افسانے۔ دہلی، مکتبہ جامعہ، ۱۹۵۹ ۔صفحات ۱۵۱
۲۶:۔ باغی ۔ جامعہ ۶ (۳) ؛ مارچ ۱۹۲۶ : ۱۹۰۔ ۱۹۹، ۶ (۴) ؛ اپریل ۱۹۲۶ : ۲۶۸۔ ۲۷۵
۲۷:۔ نیا مکان ۔ جامعہ ۸ (۱) ؛ جنوری ۱۹۲۷ : ۵۷ ۔ ۶۶
۲۸:۔ بے احتیاطی ۔ جامعہ ۸ (۴) ؛ اپریل ۱۹۲۷ : ۳۰۷۔ ۳۱۲
۲۹:۔ اندھیرا ۔ جامعہ ۸ (۵) ؛ مئی ۱۹۲۷ : ۳۸۶۔ ۳۹۶
۳۰:۔ فلسفی اور مالی ۔ پیام تعلیم ۳ (۶) ؛ جولائی ۱۹۲۷ : ۸
۳۱:۔ کسان اور لومڑی ۔ پیام تعلیم ۳ (۶) ؛ جولائی ۱۹۲۷ : ۸۔ ۹
۳۲:۔ ایک جھلک ۔ جامعہ ۹ (۳) ؛ ستمبر ۱۹۲۷ : ۲۰۰۔ ۲۱۰
۳۳:۔ بطخیں ۔ پیام تعلیم ۳ (۱۱) ؛ ستمبر ۱۹۲۷ : ۱۰
۳۴:۔ سور ۔ پیام تعلیم ۳ (۱۱) ؛ ستمبر ۱۹۲۷ : ۱۰
۳۵:۔ عقاب اور لومڑی ۔ پیام تعلیم ۳ (۱۱) ؛ ستمبر ۱۹۲۷ : ۱۰ ۔ ۱۱

۳۶:۔ پتھر ۔ جامعہ ۹ (۴۔۵)؛ اکتوبر نومبر ۱۹۲۷: ۱۰۸۔۱۱۹
۳۷:۔ کیمیاگر۔ جامعہ ۱۰ (۶)؛ جون ۱۹۲۸: ۴۱۔۴۷
۳۸:۔ خاں صاحب۔ جامعہ ۱۲ (۳)؛ مارچ ۱۹۲۹: ۵۱۔۶۴
۳۹:۔ گرفتاری۔ جامعہ ۱۳ (۴)؛ اکتوبر ۱۹۲۹: ۲۱۵۔۲۲۲
۴۰:۔ چراغ راہ۔ جامعہ ۱۴ (۶)؛ جون ۱۹۳۰: ۴۶۲۔۴۷۴
۴۱:۔ باغبان ۔ جامعہ ۱۴ (۴)؛ اپریل ۱۹۳۰: ۲۸۵۔۳۰۹
۴۲:۔ چیونٹی کی باتیں۔ پیام تعلیم ۲۰ (۱۱۔۱۲)؛ نومبر دسمبر ۱۹۳۷: ۴۳۷۔۴۴۰
۴۳:۔ چشمہ اور ایک گوالا۔ پیام تعلیم ۲۴ (۱۔۲)؛ جنوری فروری ۱۹۴۱: ۷۷

تنقید

۴۴:۔ افسانہ نویسی ۔ جامعہ ۱۲ (۳)؛ مارچ ۱۹۲۹: ۲۰۔۳۱
۴۵:۔ امراؤجان ادا، ترجمہ محمد ذاکر۔ جامعہ ۶۸ (۳)؛ ستمبر ۱۹۷۳: ۱۵۶۔۱۶۱

انشائیہ

۴۶:۔ نگارشات ۔ دہلی، مکتبہ جامعہ، ۱۹۷۴۔ صفحات ۲۱۶
۴۷:۔ میری زندگی کا ناقابل فراموش واقعہ۔ جامعہ ۷۴ (۵)؛ نومبر ۱۹۶۲: ۲۲۶۔۲۳۷
۴۸:۔ ریڈیو تقریر۔ جامعہ ۵۶ (۵)؛ دسمبر ۱۹۶۷: ۲۸۷۔۲۹۰۔
۴۹:۔ مسرت آفریں یادیں ترجمہ عبداللہ ولی بخش قادری۔ جامعہ ۶۸ (۲)؛ اگست ۱۹۷۳: ۶۳۔۶۷

تنقید

۵۰:۔ انشاپردازی کے آداب۔ جوہر؛ ۱۹۵۳: ۹۔۱۴

کوریائی ادب

نظم

۵۱:۔ کوریا کا ادب ترجمہ محمد مجیب۔ جامعہ ۶۵ (۲)؛ فروری ۱۹۶۲: ۷۴۔۸۰

انگریزی ادب

نظم

۵۲:۔ بے وفا گوالن از دیم برڈ۔ ترجمہ محمد مجیب۔ جامعہ ۸۰ (۱۲): دسمبر ۱۹۸۲: ۲۵۔۲۶

۵۳:۔ سچی محبت از نکولس گریملڈ۔ ترجمہ محمد مجیب۔ جامعہ ۸۰ (۱۲): دسمبر ۱۹۸۲: ۲۴۔۲۵

۵۴:۔ ایک عورت کی تعریف از جون ہے ووڈ۔ ترجمہ محمد مجیب۔ جامعہ ۸۰ (۱۲): دسمبر ۱۹۸۲: ۲۷۔۳۰

۵۵:۔ عاشق کی لوری از جورج گیس کوئن۔ ترجمہ محمد مجیب۔ جامعہ ۸۰ (۱۲): دسمبر ۱۹۸۲: ۳۰۔۳۲

۵۶:۔ دل کا راگ۔ ترجمہ محمد مجیب۔ جامعہ ۸۰ (۱۲): دسمبر ۱۹۸۳: ۳۲۔۳۳

۵۷:۔ بنیا بیت المقدس۔ ترجمہ محمد مجیب۔ جامعہ ۸۰ (۱۲): دسمبر ۱۹۸۲: ۳۴۔۳۵۔۴۰

۵۸:۔ فیضان محبت کی تلاش از سڈنی فلپ۔ ترجمہ محمد مجیب۔ جامعہ ۸۱ (۱): جنوری ۱۹۸۴: ۴۴۔۴۵

۵۹:۔ موت تو مر جائے گی از جون ڈن۔ ترجمہ محمد مجیب۔ جامعہ ۸۱ (۱): جنوری ۱۹۸۴: ۴۵۔۴۶

تنقید

۶۰:۔ انگریزی ادب، شاعری، جیفرے چوسر۔ پہلا شاعر۔ جامعہ ۷۹ (۱۱۔۱۲): نومبر ۱۹۸۲: ۷۔۱۵

اطالوی ادب

نظم

تنقید

۶۱:۔ دانتے۔ جامعہ ۲۸ (۱): جولائی ۱۹۲۷: ۵۲۷۔۵۳۳

روسی ادب

تنقید و تاریخ

۶۲:۔ روسی ادب۔ ۲ ج۔ دہلی انجمن ترقی اردو ہند، ۱۹۴۰

۶۳:۔ روسی مسلمانوں کا ادب۔ جامعہ ۵ (۱): نومبر ۱۹۲۵: ۹۰۶۔۹۲۰؛ ۲۵ (۱۲)

دسمبر ۱۹۳۵ : ۹۷۷ - ۹۸۷ -

۶۴ :- روسی ظرافت - جامعہ ۳۳ (۱۱) : نومبر ۱۹۴۰ : ۸۶۱ - ۸۶۷

نظم

تنقید

۶۵ :- روسی انقلابی شاعری - جامعہ ۶ (۶) : جون ۱۹۲۶ : ۳۷۷ - ۳۸۴

افسانہ

۶۶ :- شیدلا اور دوسری کہانیاں - ترجمہ محمد مجیب - دہلی، مکتبہ جامعہ، ۱۹۲۵، صفحات ۴۸

ڈراما

تنقید

۶۷ :- گڑیا کا گھر ؛ جامعہ ۱۲ (۲) : فروری ۱۹۳۹ : ۶۷ - ۷۴

لسانیات

اردو

۶۸ :- صوبہ بہار میں اردو کانفرنس - جامعہ ۲۸ (۴) : اکتوبر ۱۹۳۷ : ۸۰۹ - ۸۲۰

۶۹ :- خطبۂ افتتاحیہ ؛ یونی ورسٹیوں کے اردو استادوں کی آل انڈیا کانفرنس - جامعہ ۵۳ (۶) : جون ۱۹۶۶ : ۲۸۳ - ۲۹۰

۷۰ :- دوسری کتاب - معیار ۲ تا ۶ جماعت - مرتبین محمد مجیب وغیرہ - نئی دہلی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، شعبہ خط کتابت اردو کورس، ۱۹۷۴ - صفحات ۹۶

۷۱ :- تیسری کتاب ؛ معیار ۷ تا ۸ جماعت - مرتبین محمد مجیب وغیرہ - نئی دہلی، جامعہ ملیہ اسلامیہ - شعبہ خط کتابت اردو کورس، ۱۹۷۴ - صفحات ۱۲۶

مذہب

۷۲ :- مذہبی ارتقا کے نظریئے - جامعہ ۱ (۴) : نومبر ۱۹۲۴ : ۳۰۳ - ۳۱۲

۷۳:۔ جرمنی کا ایک اور سفر۔ جامعہ ۷۴ (۳) : ستمبر ۱۹۶۲ : ۱۲۳ - ۱۳۱
۷۴:۔ مذہب اور جدید زندگی کے تقاضے۔ جامعہ ۶۶ (۶) : دسمبر ۱۹۶۹ : ۲۸۷ - ۲۹۸

اسلام

۷۵:۔ ہمارا دین ۔ دہلی ، اسکاؤٹ ایسوسی ایشن، ب ت ۔ صفحات ۲۴
۷۶:۔ ہندستانی مسلمانوں کا مستقبل۔ جامعہ ۲۲ (۴) : اپریل ۱۹۲۵ : ۲۲۵ - ۲۴۵
۷۷:۔ فنستان میں مسلمانوں کی ایک جماعت۔ جامعہ ۲۶ (۱) : جنوری ۱۹۳۶ : ۲۸ - ۳۴
(فن لینڈ کے مسلمان)
۷۸:۔ عبادت ۔ جامعہ ۲۸ (۱) : جنوری ۱۹۳۷ : ۱ - ۱۰
۷۹:۔ ہندستان میں اسلامی تہذیب۔ جامعہ ۳۱ (۱) : جنوری ۱۹۳۹ : ۲۵ - ۲۶
۸۰:۔ ہندستانی مسلمانوں کا تمدن و تہذیب کیا ہے۔ جامعہ ۳۲ (۶) : جون ۱۹۴۰ :
۴۳۸ - ۴۴۹
۸۱:۔ اسلامی تہذیب : جامعہ ۴۱ (۲) : نومبر ۱۹۴۵ : ۲ - ۲۰
۸۲:۔ اسلام کا جماعتی نظام ۔ جامعہ ۴۴ (۱) : جنوری ۱۹۴۶ : ۲ - ۱۵
۸۳:۔ پرانے صوفی اور نئی تعلیم۔ جامعہ ۴۴ (۴) اپریل ۱۹۴۷ : ۲ - ۱۳
الف:۔ تذکرہ ؛ اشارات وکنایات میں۔ مشمولہ مولانا ابو الکلام آزاد : کتاب التذکرہ
ب:۔ تذکرہ ، اشارات وکنایات میں۔ مشمولہ مولانا ابو الکلام آزاد : کتاب التذکرہ
مرتبہ ہمایوں کبیر۔ حیدرآباد ، دائرۃ المعارف الاسلامیہ ، ۱۹۶۱۔ صفحات ۱۶۰ - ۱۶۹
۸۴:۔ شرعی قانون کی تبدیلی ۔ جامعہ ۵۰ (۲) : فروری ۱۹۶۴ : ۷۴ - ۸۰
۸۵:۔ شیخ فرید گنج شکر۔ جامعہ ۶۱ (۱) : جنوری ۱۹۷۰ : ۷ - ۱۰
۸۶:۔ اسلام میں افراد کے ضمیر کا مقام۔ جامعہ ۶۱ (۵) : مئی ۱۹۷۰ : ۲۳۱ - ۲۳۸ ؛
۶۱ (۶) : جون ۱۹۷۰ : ۲۸۹ - ۳۰۲
۸۷:۔ ابوجہل اور اس کا ٹولہ ۔ جامعہ ۶۵ (۱) : جنوری ۱۹۷۲ : ۱۲ - ۱۳
۸۸:۔ جہاد کی حقیقت ۔ جامعہ ۶۵ (۱) : جنوری ۱۹۷۲ : ۱۳ - ۱۴
۸۹:۔ سرسید کی معنویت موجودہ دور میں۔ جامعہ ۶۵ (۵) : مئی ۱۹۷۲ : ۷ - ۱۲۰

۹۰:۔ اچھے مسلمان کا تصور۔ جامعہ ۶۶ (۲): اگست ۱۹۷۲ : ۶۴ ۔ ۷۳

۹۱:۔ ہندستانی مسلمان۔ ترجمہ انور صدیقی۔ جامعہ ۶۶ (۵): نومبر ۱۹۷۲ : ۲۳۱ ۔ ۲۴۴

دیگر مذاہب

۹۲:۔ ہندو فلسفہ۔ جامعہ ۲۷ (۳): ستمبر ۱۹۳۶ : ۷۹۹ ۔ ۸۰۶

۹۳:۔ گرونانک۔ جامعہ ۶۱ (۲): فروری ۱۹۷۰ : ۶۳ ۔ ۷۲

۹۴:۔ کوڑھیوں کا خادم، سب کا بھائی۔ جامعہ ۷۹ (۱۰): اکتوبر ۱۹۸۲ : ۷ ۔ ۱۱

نفسیات

۹۵:۔ تنہائی۔ جامعہ ۱۱ (۲): اگست ۱۹۲۸ : ۱۲ ۔ ۲۱

۹۶:۔ آپ اور آپ کا بچہ۔ ہمدرد جامعہ ۷ (۷): فروری ۱۹۴۲ : ۶ ۔ ۱۰

سماجیات

۹۷:۔ سالانہ جلسہ اور باپو دوس کے موقع پر: خطبہ استقبالیہ۔ دہلی، بچوں کا گھر، ب ت۔
صفحات ۸

۹۸:۔ حقیقت اور افسانہ۔ جامعہ ۱۰ (۴): اپریل ۱۹۲۸ : ۱۸ ۔ ۲۸

۹۹:۔ پسندیدہ شخصیت۔ جامعہ ۵۴ (۳): جنوری ۱۹۶۱ : ۱۱۵ ۔ ۱۲۳

تعلیم

۱۰۰:۔ استاد بننے کا مزہ از موریل ومی۔ ترجمہ محمد مجیب۔ نئی دہلی، نیشنل کونسل آف ایجوکیشنل ریسرچ اینڈ ٹریننگ، ۱۹۶۵۔ صفحات ۱۰۵

۱۰۱:۔ وردھا کی تعلیمی کانفرنس۔ جامعہ ۲۸ (۶): دسمبر ۱۹۳۷ : ۹۷۷ ۔ ۹۸۸

۱۰۲:۔ تعلیم اور جماعتی کام۔ جامعہ ۲۴ (۵): نومبر دسمبر ۱۹۴۶ : ۵۴ ۔ ۶۵

۱۰۳:۔ خطبہ استقبالیہ، بین الاقوامی کانفرنس۔ جامعہ ۵۴ (۱۱) ستمبر ۱۹۶۱ : ۵۶۳ ۔ ۵۶۸

۱۰۴:۔ بین الاقوامی مفاہمت اور نصاب کی کتابیں۔ جامعہ ۷۴ (۱): جولائی ۱۹۶۲ : ۳ ۔ ۱۱

۱۰۵:۔ تعلیم اور روایتی قدریں ترجمہ عبداللطیف اعظمی ۔ جامعہ ۴۸ (۲): فروری ۱۹۶۳ : ۵۹ ۔ ۶۸
(وزارت تعلیم کے زیر اہتمام منعقدہ سمپوزیم ۱۹۶۲ میں تقریر)

۱۰۶:۔ تعلیم کا فلسفہ ۔ جامعہ ۴۹ (۴): اکتوبر ۱۹۶۳ : ۱۷۱ ۔ ۱۷۴

۱۰۷:۔ تعلیم اور مستقبل از شپرانگر ترجمہ محمد مجیب ۔ جامعہ ۵۰ (۱۰): اکتوبر ۱۹۶۴ : ۵۱۱ ۔ ۵۱۸

۱۰۸:۔ ایک تعلیمی خطبہ ۔ جامعہ ۵۱ (۴): اپریل ۱۹۶۵ : ۱۵۹ ۔ ۱۶۵
(شبلی نیشنل کالج، اعظم گڑھ)

۱۰۹:۔ خطبہ علی گڑھ ، دہلی ، ۱۹۵۸
(خطبہ جلسہ تقسیم اسناد علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی)

جامعہ ملیہ اسلامیہ

۱۱۰:۔ سالانہ رپورٹ جامعہ ملیہ اسلامیہ ۔ دہلی ۱۹۵۱۔۵۲ء نئی دہلی، انجمن جامعہ ملیہ اسلامیہ ۱۹۵۲۔ صفحات ۴۴ ۔

۱۱۱:۔ شیخ الجامعہ کی رپورٹ : اکتوبر ۱۹۶۴ : نئی دہلی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، ۱۹۶۴: صفحات ۱۰۔

۱۱۲:۔ جشن زریں: افتتاحیہ تقریر ۲۷ر اکتوبر ۱۹۷۰۔ نئی دہلی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، ۱۹۷۰: صفحات ۱۰

۱۱۳:۔ جلسہ یوم تاسیس: استقبالیہ تقریر ۳۰ر اکتوبر ۱۹۷۰ ۔ نئی دہلی، جامعہ ملیہ اسلامیہ ۱۹۷ ۔ صفحات ۸

۱۱۴:۔ تقریب تاسیس ۔ جامعہ ۳۰ (۶): دسمبر ۱۹۲۸ : ۴۵۸ ۔ ۴۹۱

۱۱۵:۔ جشن چہل سالہ کے خطبے ۔ جامعہ ۴۵ (۲): دسمبر ۱۹۶۰ : ۵۹ ۔ ۶۳
(تقریب کے افتتاح کے موقع پر)

۱۱۶:۔ جشن چہل سالہ کے خطبے ۔ جامعہ ۴۵ (۳): جنوری ۱۹۶۱ : ۱۵۸ ۔ ۱۶۶
(تعلیمی نمائش کے افتتاح کے موقع پر)

۱۱۷:۔ جامعہ کے چالیس سال ۔ جامعہ ۴۵ (۴): فروری ۱۹۶۱ : ۱۸۳ ۔ ۱۸۹
(یوم تاسیس کے موقع پر)

۱۱۸:- جامعہ ۱۹۶۳ میں ۔ جامعہ ۹ ۴ (۶) : دسمبر ۱۹۶۳ : ۲۹۹ - ۳۰۶

۱۱۹:- جلسہ تقسیم اسناد و جلسہ یوم تاسیس ۔ جامعہ ۰ ۵ (۱۰) : اکتوبر ۱۹۶۴ : ۵۵۶ - ۵۵۸
(سالانہ رپورٹ کے اقتباسات)

۱۲۰:- خطبہ یوم تاسیس ۔ جامعہ ۵۲ (۵) : نومبر ۱۹۶۵ : ۲۲۷ - ۲۳۳

۱۲۱:- جامعہ ملیہ کی رپورٹ ۔ جامعہ ۵۴ (۵) : نومبر ۱۹۶۶ : ۲۲۹ - ۲۴۴

۱۲۲:- سالانہ رپوٹ جامعہ ملیہ اسلامیہ ۔ جامعہ ۵۶ (۵) : نومبر ۱۹۶۷ : ۲۵۰ - ۲۵۶

۱۲۳:- شیخ الجامعہ کی رپورٹ ۲۹ / اکتوبر ۱۹۶۸ جامعہ ۵۸ (۵) : نومبر ۱۹۶۸ : ۲۵۱ - ۲۵۸

۱۲۴:- مہاتما گاندھی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ ۔ ترجمہ ضیاء الحسن فاروقی ۔ جامعہ ۶۰ (۵) :
نومبر ۱۹۶۹ : ۶ - ۱۳

۱۲۵:- رپورٹ جامعہ ملیہ اسلامیہ : ۲۹ / اکتوبر ۱۹۶۹ ۔ جامعہ ۶۰ (۶) : دسمبر ۱۹۶۹ : ۲۳۲ - ۲۴۸ -

۱۲۶:- تقریر شیخ الجامعہ بتقریب جشن زریں منعقدہ ۳۰ / اکتوبر ۱۹۷۰ ۔ جامعہ ۶۲ (۵) :
نومبر ۱۹۷۰ : ۷۲ - ۷۸

۱۲۷:- رپورٹ شیخ الجامعہ ، ۵ نومبر ۱۹۷۱ ۔ جامعہ ۶۴ (۶) : دسمبر ۱۹۷۱ : ۲۸۷ - ۲۹۳

۱۲۸:- رپورٹ شیخ الجامعہ ، جلسہ تقسیم اسناد ، نومبر ۱۹۷۲ ۔ جامعہ ۶۶ (۶) : دسمبر ۱۹۷۲ :
۳۰۰ - ۳۰۷

شخصیات

محمد مجیب

۱۲۹:- میں اور میرا ماحول ۔ جامعہ ۶۶ (۳) : ستمبر ۱۹۷۲ : ۱۱۹ - ۱۲۵

۱۳۰:- رمضان علی ۔ جامعہ ۶۷ (۳) : مارچ ۱۹۷۲ : ۱۱۹ - ۱۲۴

مولانا محمد علی

۱۳۱:- مولانا محمد علی ، آپ اپنی شکست کی آواز ، ترجمہ انور صدیقی ۔ جامعہ ۷۶ (۴) :
اپریل ۱۹۷۹ : ۹۱ - ۹۵
(اقتباس از انڈین مسلمس)

حکیم اجمل خاں

۱۳۲:۔ حکیم اجمل خاں۔ جامعہ ۱۵ (۱) : جنوری ۱۹۶۵ : ۳ - ۸

۱۳۳:۔ حکیم اجمل خاں۔ جامعہ ۵۵ (۱) : جنوری ۱۹۶۷ : ۳ - ۶
(ریڈیائی تقریر)

ڈاکٹر مختار احمد انصاری

۱۳۴:۔ ڈاکٹر انصاری، چند یادیں، چند باتیں، آج کل ۳۹ (۶) : جنوری ۱۹۸۱ : ۱۲ - ۱۳

ڈاکٹر ذاکر حسین

۱۳۵:۔ ڈاکٹر ذاکر حسین، ایک خاکہ۔ جامعہ ۵۵ (۶) : جون ۱۹۶۷ : ۲۸۳ - ۲۸۸

۱۳۶:۔ ذاکر صاحب۔ جامعہ ۵۹ (۶) : جون ۱۹۶۹ : ۳۶۹ - ۳۷۸

۱۳۷:۔ چوتھے امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین ۱۹۶۳ - ۱۹۶۹ - جامعہ ۶۲ (۵) : نومبر ۱۹۷۰ : ۱۴۵ - ۱۶۰

۱۳۸:۔ یادگار ذاکر حسین کے سنگ بنیاد کی تقریب : شیخ الجامعہ وغیرہ کی تقریریں۔ جامعہ ۶۸ (۵) : نومبر ۱۹۷۱ : ۲۲۱ - ۲۲۳

دیگر اراکین

۱۳۹:۔ اختر حسن فاروقی مرحوم۔ جامعہ ۵۲ (۲) : اگست ۱۹۶۵ : ۵۹ - ۶۱

۱۴۰:۔ اختر حسن فاروقی مرحوم۔ جامعہ ۶۲ (۵) : نومبر ۱۹۷۰ : ۱۹۶ - ۱۹۸

۱۴۱:۔ شفیق الرحمٰن قدوائی۔ جامعہ ۶۲ (۵) : نومبر ۱۹۷۰ : ۱۸۲ - ۱۸۶

۱۴۲:۔ مولانا اسلم مرحوم - جامعہ ۷۹ (۳-۸) : مارچ مئی ۱۹۸۲ : ۶۷ - ۷۰

۱۴۳:۔ آپاجان، مس گرڈا فلپس بورن۔ جوہر : نومبر ۱۹۴۶ : ۲۶۶ - ۲۷۵

تاریخ

دنیا

۱۴۴:۔ دنیا کی کہانی۔ نئی دہلی، مکتبہ جامعہ، ۱۹۳۷، صفحات ۲۳۴

۱۴۵:۔ دنیا کی کہانی۔ حصہ ۱ - ۵ ۔ دہلی، مکتبہ جامعہ برائے ادارہ تعلیم وترقی، ۱۹۴۶
۱۴۶:۔ دنیا کی کہانی ۔ پیام تعلیم ۱۹ (۱۱)۱۲) ؛ نومبر و دسمبر ۱۹۳۶ : ۴۹۷ - ۵۰۸
۱۴۷:۔ زمین والوں کا تمدن ۔ جامعہ ۴۱ (۳) : دسمبر ۱۹۴۵ : ۱۸ - ۲۲

دورِ جدید

۱۴۸:۔ ۱۹۳۸ء : ممالک غیر ۔ جامعہ ۳۱ (۱) : جنوری ۱۹۳۹ : ۱ - ۱۲
۱۴۹:۔ سیاسی دنیا ۔ جامعہ ۴۴ (۳) : مارچ ۱۹۴۷ : ۲۷ - ۴۲ ۴۴ (۴) :
اپریل ۱۹۴۷ : ۴۲ - ۴۴
۱۵۰:۔ مغربی دنیا پنچوں کی رائے، مغربی یورپ کا بچاؤ کیسے ہوگا؟ فرانس کا کوئی بھروسہ نہیں ۔ نئی روشنی ۱ (۱۷) : اکتوبر ۱۹۴۸ : ۶
۱۵۱:۔ باہر کی دنیا: چین کا نقشہ بدل رہا ہے، انڈونیشیا میں پھر جنگ چھڑ رہی ہے، پریزیڈنٹ ٹرومین کی کرامات، امریکہ کی آواز، برلن میں کچھ نہیں ہو رہا ہے، نئی روشنی ۱ (۲) : نومبر ۱۹۴۸ : ۶ - ۱۲
۱۵۲:۔ باہر کی دنیا: شمالی اٹلانٹک کی حفاظت، جاپان کا مذہب، چین میں صلح ۔ نئی روشنی ۲ (۸) ؛ فروری ۱۹۴۹ : ۶
۱۵۳:۔ باہر کی دنیا: خانہ جنگی کا آخری دور، صلح کی شرطیں، برطانیہ اور متحدہ ہندستان کا رویہ، انڈونیشیا۔ نئی روشنی ۲ (۴) : جنوری ۱۹۴۹ : ۶
۵۴:۔ باہر کی دنیا: برما کی حالت اور بگڑ گئی، چین کی سیاست نے ایک کروٹ لی، فلسطین میں صلح کے آثار، شاہ ایران بال بال بچ گئے، یہ صلح جو ئی ہے یا دفع الوقتی! حکمت عملی کے داؤ پیچ ۔ نئی روشنی ۲ (۶) ؛ فروری ۱۹۴۹ : ۶ - ۸ ۔
۱۵۵:۔ باہر کی دنیا: کہیں اتحاد بنا فساد نہ ہو جائے، گواہ چست، روس کے کیا ارادے ہیں۔ نئی روشنی ۲ (۱۱) : مارچ ۱۹۴۹ : ۵ - ۶
۱۵۶:۔ باہر کی دنیا: امن کی ضمانت یا جنگ کی دعوت، جمہوریت کا امتحان۔ نئی روشنی ۲ (۱۲) ؛ مارچ ۱۹۴۹ : ۶

۱۵۷:۔ باہر کی دنیا: اٹلانٹک اتحاد کا اثر، امن کی کانفرنس، جنوبی ایشیا اور بحرالکاہل۔
نئی روشنی ۲ (۱۳) : اپریل ۱۹۴۹ : ۴

۱۵۸:۔ باہر کی دنیا: معاہدۂ اٹلانٹک کا اثر، روس کا رویہ، کمیونزم کی باڑھ ایشیا میں، ویٹ نام میں کیا ہو رہا ہے۔ نئی روشنی ۲ (۱۷) : مئی ۱۹۴۹ : ۶ - ۱۲

۱۵۹:۔ نئی دنیا پر ایک نظر۔ جامعہ ۶۲ (۲) : اگست ۱۹۷۰ : ۶۳ - ۷۸

ہندستان

۱۶۰:۔ تاریخ ہندستان کی تمہید : مقالہ۔ دہلی، مکتبہ جامعہ، ۱۹۳۹۔ صفحات ۲۴

۱۶۱:۔ ہندستان، ہند کی دستور ساز اسمبلی، ہند کے دستور کا مسودہ۔ ترجمہ محمد مجیب وغیرہ۔ نئی دہلی، گورنمنٹ آف انڈیا پریس، ۱۹۴۸۔ صفحات ۲۲۷

۱۶۲:۔ تاریخ تمدن ہند: عہد قدیم۔ حیدر آباد، عثمانیہ یونی ورسٹی، ۱۹۵۱۔ صفحات ۳۸۸

۱۶۳:۔ ہماری آزادی از ابوالکلام آزاد۔ ترجمہ محمد مجیب۔ بمبئی، اورینٹ لونگ مینس۔
۱۹۶۱۔ صفحات ۶ - ۵۔

۱۶۴:۔ ہندستان کی کہانی۔ پیام تعلیم ۸ (۱۱-۱۲) : نومبر دسمبر ۱۹۳۵ : ۴۲۶ - ۴۳۰

۱۶۵:۔ ہماری تاریخ۔ ترجمہ نذیر الدین مینائی۔ جامعہ ۵۳ (۳) : مارچ ۱۹۶۶ : ۱۱۵ - ۱۲۱
(جامعہ کے شعبہ تاریخ کے زیر اہتمام سیمینار کا خطبہ استقبالیہ)

دور وسطیٰ

۱۶۶:۔ بابر نامہ۔ جامعہ ۴۶ (۳) : جنوری ۱۹۶۲ : ۱۴۴ - ۱۴۷

۱۶۷:۔ عہد وسطیٰ کے ہندستان کی تاریخ۔ جامعہ ۵۳ (۱) : جنوری ۱۹۶۶ : ۲ - ۱۸۔

۱۶۸:۔ مرقع دہلی۔ جامعہ ۴۹ (۱) : جولائی ۱۹۶۳ : ۳ - ۷۔

دور جدید

۱۶۹:۔ ہندستان کا دستور۔ نئی روشنی ۴ (۴) : جنوری ۱۹۵۰ : ۱۲ - ۱۴

۱۷۰:۔ قومی دفاع اور ہماری ذمہ داریاں ترجمہ عبداللطیف اعظمی۔ جامعہ ۴۷ (۶) :

دسمبر ۱۹۶۲ : ۲۸۹ - ۳۰۰ -

۱۷۱:- دور کے اندیشے - جامعہ ۸۴ (۴) : اپریل ۱۹۶۳ : ۱۹۵ - ۱۹۸

۱۷۲:- قومی یکجہتی ترجمہ ریاض الرحمن خاں شیروانی - جامعہ ۵۱ (۳) مارچ ۱۹۶۵ : ۱۰۷ - ۱۱۶

۱۷۳:- تقسیم ہند کا پس منظر - ترجمہ انور صدیقی - جامعہ ۵۶ (۱) جولائی ۱۹۶۷ : ۳ - ۱۸

۱۷۴:- سیکولرزم - ترجمہ صادقہ ذکی - جامعہ ۷۴ (۴) : اپریل ۱۹۷۷ : ۱۸۹ - ۱۹۶

شخصیات

موہن داس کرم چند گاندھی

۱۷۵:- گاندھی جی - جامعہ ۵۰ (۳) : مارچ ۱۹۶۴ : ۱۱۵ - ۱۲۰

۱۷۶:- گاندھی جی کہاں ہیں - جامعہ ۵۳ (۲) : فروری ۱۹۶۶ : ۵۹ - ۶۴

۱۷۷:- مہاتما گاندھی - جامعہ ۵۹ (۴) : اپریل ۱۹۶۹ : ۲۶۳ - ۲۶۹

پنڈت جواہر لال نہرو

۱۷۸:- پنڈت جواہر لال نہرو کا انتقال - جامعہ ۵۰ (۵) : مئی ۱۹۶۴ : ۲۲۷ - ۲۳۰

۱۷۹:- جواہر لال نہرو - جامعہ ۵۲ (۱) : جولائی ۱۹۶۵ : ۳ - ۷

اسلامی ممالک

۱۸۰:- خالدہ ادیب خانم - جامعہ ۴۲ (۲) : فروری ۱۹۲۵ : ۹۷ - ۱۰۶

۱۸۱:- پاکستان کا خطرہ - نئی روشنی ۱ (۳) : جولائی ۱۹۴۸ : ۲

۱۸۲:- ترکی پر ایک نظر - جامعہ ۵۴ (۳) : ستمبر ۱۹۶۶ : ۱۱۵ - ۱۲۷

۱۸۳:- پاکستان میری نظر میں - جامعہ ۶۵ (۱) : جنوری ۱۹۷۲ : ۷ - ۱۱

۱۸۴:- اسلامی سیاست - جامعہ ۶۵ (۱) : جنوری ۱۹۷۲ : ۱۵ - ۱۶

۱۸۵:- پاکستان کے دانشوروں سے - جامعہ ۶۵ (۴) : اپریل ۱۹۷۲ : ۲۱۵ - ۲۱۷

یورپ

دورِ جدید

۱۸۶:۔ پولینڈ کی خارجی حکمت عملی۔ جامعہ ۲۸ (۳) : مارچ ۱۹۲۷ : ۲۵۱-۲۵۷

۱۸۷:۔ روس کی موجودہ حالت۔ جامعہ ۲۸ (۶) : جون ۱۹۲۷ : ۴۲۳-۴۲۹

۱۸۸:۔ لینن کی ایک کہانی۔ پیامِ تعلیم ۲۰ (۱۱-۱۲) : نومبر دسمبر ۱۹۲۷ : ۴۵۴-۴۵۶

۱۸۹:۔ ۱۹۴۱ء : جرمنی کا دنیا کو فتح کرنے کا پروگرام، جنوب مشرقی یورپ اور مشرقی بحرِ روم میں جرمنی کی جنگی چالیں، جرمنی اور روس کے درمیان صلح، عراق شام ایران پر برطانیہ کا تسلط، جنگ کے دوران برطانیہ امریکہ تعلقات، جاپان، امریکہ اور برطانیہ، مشرقی دنیا کی جنگ۔ جامعہ ۳۶ (۱) : جنوری ۱۹۴۲ : ۱-۱۱

۱۹۰:۔ جنگ کے تین سال۔ جامعہ ۳۶ (۲) : فروری ۱۹۴۳ : ۵۹-۴۷

۱۹۱:۔ دوسرا محاذ۔ جامعہ ۳۹ (۳) : ستمبر ۱۹۴۲ : ۱۲۴-۱۳۱

۱۹۲:۔ مغربی دنیا پر ایک نظر۔ جامعہ ۴۶ (۵) : مارچ ۱۹۶۲ : ۲۷۵-۲۸۲؛ ۴۶ (۶) : اپریل ۱۹۶۲ : ۳۲۱-۳۲۷

سیاسیات

۱۹۳:۔ تاریخ فلسفۂ سیاسیات۔ الہ آباد، ہندستانی اکیڈمی، ۱۹۲۶۔ صفحات ۷۴،

۱۹۴:۔ لینن کی کہانی کسانوں کی زبانی۔ جامعہ ۷ (۲) : اگست ۱۹۲۶ : ۱۲۷-۱۴۴۔

۱۹۵:۔ سِراج۔ جامعہ ۸ (۳) : مارچ ۱۹۲۷ : ۱۸۵-۲۰۱

۱۹۶:۔ مقدمہ۔ جامعہ ۹ (۶) : دسمبر ۱۹۲۷ : ۱۵-۲۸، ۱۰ (۱) : جنوری ۱۹۲۸ : ۲۹-۴۹۔ (حریت از جان اسٹورٹ مل کے ترجمہ از سعید انصاری کا پیش لفظ)

۱۹۷:۔ روسو۔ جامعہ۔ ۲۸ (۴) : اپریل ۱۹۲۷ : ۱۷۱-۱۹۵

۱۹۸:۔ سیاسیات اور جنگ۔ جامعہ ۳۹ (۲) : اگست ۱۹۴۳ : ۵۱-۵۷

۱۹۹:۔ آزادی کی قیمت۔ جامعہ ۴۸ (۱) : جنوری ۱۹۶۳ : ۸-۱۲

ENGLISH WRITINGS OF PROF. M.MUJEEB

LITERATURE

1. Stone. The Bharat (11): Trinity Term 1925: 8-14 (The Journal was published from Oxford, England).

2. Ordeal 1857: A historical play. Bombay, Asia, 1958. 78 p.

3. Ghalib. New Delhi, Sahitya Akademi, 1969. 90 p. (Also contains translation of selected poems).

4. Ghazaliate Ghalib. New Delhi, Muslim Progressive Group, 1969. 160 p. (Poems written Roman Script).

5. Mirza Ghalib. New Delhi, National Council of Educational Research and Training, 1970. 67 p.

RELIGION

6. The Indian Muslims. London, George Allen & Unwin, 1967. 590 p.

7. Social reforms among Indian Muslims. Delhi, Delhi School of Social Works, 1968. 30 p.

9. Islamic Influence on Indian Society. Meerut, Meenakshi, 1972. 204 p.

9. Man and God in Islam; Freedom and obligation as found in the Quran. in Islam. Patiala, Punjabi University, 1969, 30-49

10. First Impressions of Western Culture on Indian Muslims. South Asian Studies (Max Mueller Bhavan) 2 : 1965; 47-66

EDUCATION

11. Education and Traditional Values. Meerut, Meenakshi, 1965. 309 p.

12. Can Education Save Our Soul? The Journal of General Education. 11, 2:1958: 67-71

13. Random Reflections on Education. Teachers College Annual. 1969: 16-17

JAMIA MILLIA ISLAMIA

14. Reception address to Annual Function and Gandhi Day: Delhi, Bachchon Ka Ghar, n.d. 6 p.

15. Report of the Shaikhul Jamia, November 1965. New Delhi, Jamia Millia Islamia, 1965. 5 p.

16. Report of the Shaikhul Jamia, October 1968. New Delhi, Jamia Millia Islamia, 1968,. 7 p.

17. Report o the Shaikh l Jamia, October 29, 1969. New Delhi, Jamia Millia Islamia, 1969. 8 p.

18. Dr.Zakir Husain: A biography. New Delhi, National Book Trust, India, 1972. 243 p.

19. Zakir Husain in SEN (SP). Ed: Dictionary of National Bibliography. Vol.4, Calcutta, Institute of Historical Studies, 1972. 463-465 p.

HISTORY

20. Liberia: 157 - 164 (Off print)

21. Glimpses of New China. 1952

22. Yugoslavia: a Bird's eye view.

25. World History: Our heritage. Bombay, Asia, 1960. 344 p.

INDIA

24. India and the USSR. New Delhi, Indian Council of World Affairs, 1949, p. 9 (India America Conference, New Delhi, 1949).

25. Meaning of Indian History. Delhi, Central Institute of Education Alumini Association, 1967. 15 p. (Basu Memorial Lecture, Feb. 26, 1967).

26. Akbar. N.Delhi, National Council of Educational Research and Training, 1969. 87 p.